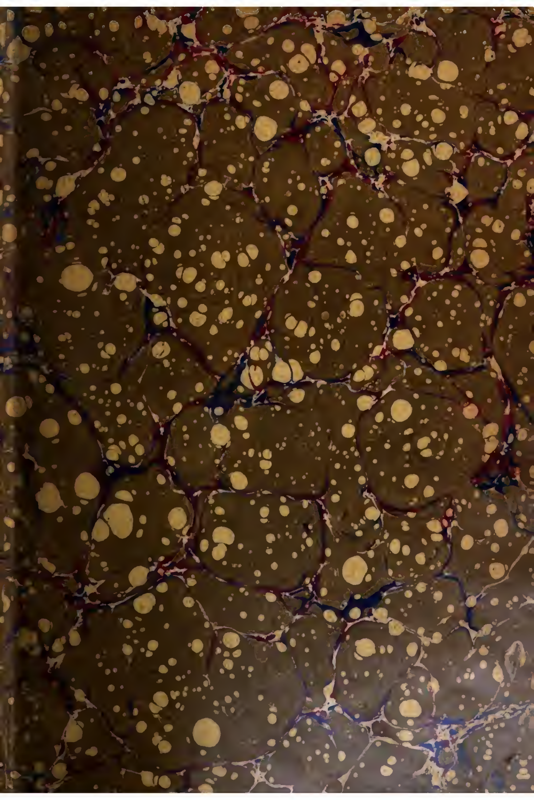
# Geschichte Israels in Einzeldarstell...

Hugo Winckler



Mr. David Paton.
Century Club.
New York.



Völker und Staaten des alten Orients. 2.

# Geschichte Israels

in Einzeldarstellungen.

Von

Hugo Winckler.

Teil I.

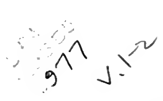


LEIPZIG.
Verlag von Eduard Pfeiffer.
1895.

Die folgenden Aufsätze sind zu verschiedenen Zeiten entstanden und waren nicht mit der Absicht einer Veröffentlichung in der vorliegenden Gestalt niedergeschrieben. Da sie sich gleichwol schliesslich einem grösseren Zusammenhang einordnen, so erschien die jetzige Form als angezeigt. Eine israelitische Geschichte kann der Spärlichkeit der Quellen wegen so wie so nur einzelne Fragen behandeln. Aus der Art der Entstehung werden sich dem Leser einige Eigenheiten der Darstellung, namentlich die mehrfache Berührung derselben Fragen erklären. Ich lege Gewicht darauf, jedermann sehen zu lassen, wie sich meine Ansichten, oft auf verschiedenen Wegen, herausgebildet haben.

Berlin, 4. Juli 1895.

Hugo Winckler.



Inhalt.

---

# Vorbemerkungen.

Als „Weltgeschichte" haben wir uns gewöhnt, die Geschicke und Taten einer verhältnismässig geringen Anzahl von Völkern, welche unsern Erdball bewohnt haben und noch bewohnen, zu bezeichnen. Den grösseren Teil unserer Welt lassen wir dabei unberücksichtigt, nicht sowohl weil wir nichts von ihm wissen oder in Erfahrung bringen können, als weil ein Zusammenhang seiner Vergangenheit mit unserem staatlichen und wirtschaftlichen Leben für uns nicht erkennbar ist. Die Welt, welche wir in unserer Weltgeschichte zu betrachten pflegen, ist naturgemäss nur diejenige, welche irgendwie mit der, in welcher wir selbst leben, in Verbindung steht, und auf ihre Gestaltung, wenn auch nur zu einem kleinen Teile, mit eingewirkt hat. Der Mensch ist nun einmal nicht imstande, eine Betrachtung anzustellen, deren Mittelpunkt er nicht selbst wäre.

Daraus folgt, dass die Höhe des Anteils, den wir an der Geschichte eines Volkes nehmen, der Nachhaltigkeit der Einwirkungen entspricht, welche es auf die Gestaltung unserer heutigen sogenannten Kulturwelt ausgeübt hat. Ganz mit Recht hat sich die Erforschung des Altertums zuerst denjenigen Ländern und Völkern zugewandt, deren Einrichtungen und Errungenschaften noch jetzt in unserem staatlichen, wirtschaftlichen und geistigen Leben täglich, sei es hemmend als veraltete und zu überwindende Hindernisse, sei es fördernd als erstrebenswerte Ideale wirken: Rom und Griechenland. Aber fortschreitende Erkenntnis und die Erschliessung neuer, vor kurzem noch ungeahnter Quellen hat gezeigt, dass jene Länder nicht die Urheimat unserer Kultur sind, sondern dass sie die Anregung zu

kulturellem Fortschritt in gleicher Weise vom alten Orient empfangen haben, wie wir von ihnen, und dass eine ununterbrochene Kulturübertragung vom vordern Orient nach den Kulturstaaten der klassischen Welt stattgefunden hat. Was daher unseren stärksten Sporn für die Erforschung des vordern Orients im Altertum bildet, ist nicht das blosse Verlangen nach der Erkenntnis menschlichen Strebens und Fortschreitens überhaupt, wie es etwa bei einer Geschichte Chinas oder Indiens oder der alten amerikanischen Staatenbildungen der Fall sein würde; womit übrigens nicht die Möglichkeit geläugnet werden soll, dass ebenso wie die Erschliessung neuer Quellen uns früher getrennt erscheinendes plötzlich in engem Zusammenhange mit einander gezeigt hat, so auch ein gleiches für die Zukunft von vielem gelten könnte, dessen Zusammenhang mit unserer Kulturwelt nur darum nicht erweisbar ist, weil wir von ihm überhaupt nichts wissen.[1]) Es ist natürlich noch weniger die Bewunderung der Massenschlächtereien und der in der Vernichtung von Erzeugnissen menschlichen Fleisses bewiesenen Rohheit, welche bisher im Laufe der Geschichte sich immer eng verbunden mit politischen Umwälzungen und staatlichen Neubildungen gezeigt haben. Wenn das der Fall wäre, müsste die erst durch manche abendländischen Kolonisationshelden der vier letzten nachchristlichen Jahrhunderte wieder erreichte Gründlichkeit und Vollendung in bestialischer Vernichtung, durch welche die Mongolen sich ein bleibendes Denkmal in der bis auf den heutigen Tag andauernden Verheerung des Orients gesetzt haben, das höchste Ziel der Geschichtsschreibung sein. Es ist vielmehr das grössere oder geringere Eingreifen der einzelnen Völker in die Entstehung und Entwickelung desjenigen Kulturbereiches, in dem wir selbst leben und an dessen Weiterentwicklung zu arbeiten uns unsere Natur zwingt, es ist das Band, welches uns mit dem redlichen Mitarbeiter am gemeinsamen Werke verbindet, das in uns das Verlangen nach einer Bekanntschaft mit den vom Schauplatze abgetretenen Mitarbeitern erweckt, und es ist das gleiche Gefühl, das uns antreibt,

[1]) Vergl. Bab.-Ass. Gesch. S. 324/25.

die Fehler und Schwächen des für unredlich und als auf falschem Wege wandelnd angesehenen Gegners aufzudecken, das uns die hemmend oder schädigend in die Entwicklung unserer Welt eingreifenden Völker nur insoweit der Beachtung für würdig halten lässt, als sie unsere Kreise zu stören versucht oder, gegen ihr Streben, mittelbar unsere Ziele gefördert haben. Dabei ist es gleichgiltig, ob diese Ziele in Wirklichkeit die einzig erstrebenswerten sind; als Kindern unserer Kultur, welche nach Naturgesetz auf der einmal beschrittenen Bahn weiter wandeln müssen, beurteilen wir eben alles nach dem Gesichtspunkte desjenigen, welches den Menschen das Mass aller Dinge ist, nach dem des Ich.

Wenn wir uns unter diesem Gesichtspunkte fragen, worin der Anteil besteht, den wir an der ältesten Vergangenheit Palästinas nehmen, so ergiebt sich, dass dieselbe für die rein geschichtliche Betrachtung nur ein mittelbares Interesse hat. Zwischen den beiden grossen Kulturen und Staatenbildungen des alten Orients, der des Euphrat- und der des Niltales in der Mitte gelegen, hat es weder durch massgebende Teilnahme an dem materiellen Fortschritt der Menschheit, noch durch ein den Gang der staatlichen Entwicklung bestimmendes Eingreifen in die Geschichte sich hervorgetan. Warum es das nicht gekonnt hat zu untersuchen, würde die Aufgabe einer Betrachtung der Gesamtentwicklung des vordern Orients sein, für uns genügt vorläufig die Tatsache, dass es keine hervorragende Rolle gespielt hat, um den Höhegrad unserer Teilnahme an seinen Geschicken zu bestimmen. Von dem Standpunkte des Betrachters der Weltgeschichte würden also die Geschicke jenes Landes, in welchem nach der kindlich gläubigen Anschauung vergangener Jahrhunderte die Anfänge der Kultur und Geschichte sich abgespielt haben, keinen grösseren Wert haben, als die irgend eines anderen Teiles des vordern Orients, etwa eines Teiles Syriens oder Kleinasiens, d. h. jene Gegenden würden nur mittelbar unser Interesse insofern erregen, als sie leidend oder handelnd mit oder ohne Erfolg dazu beigetragen haben, den Entwicklungsgang der führenden Völker und Staaten zu bestimmen.

Und doch ist Palästina dasjenige Stück der Erde, dessen

Vergangenheit am meisten von allen, mehr selbst als das der klassischen Länder, die Gedanken der Kulturmenschheit beschäftigt und in ihrem Munde gelebt hat. Das verdankt es aber nicht dem Gewerbefleisse oder der Kriegstüchtigkeit seiner Bevölkerung, sondern dem Umstande, dass auf seinem Boden eine geistige Bewegung ihren Ursprung genommen hat, welche in ihren verschiedenen Verzweigungen die Geister aller Völker unseres Kulturbereiches unter ihren Bannkreis gezwungen hat und noch zum grossen Teil in ihr erhält. Hier ist der Begriff des Monotheismus entwickelt worden und von hier ist auch diejenige Bewegung ausgegangen, welche im Leben aller an unserer Kultur beteiligten Völker bis auf den heutigen Tag eine wichtige Rolle spielt.

Als die Heimat der monotheistischen Religion muss daher Palästina und seine Geschichte Jedermanns Interesse erwecken, der die Entwicklung unseres geistigen Lebens verfolgen und verstehen will. Solange aber unsere geistige Erziehung noch in so hohem Masse, wie es der Fall ist, von jener Religion beeinflusst wird, so lange unsere ganze Sittenlehre auf ihr gegründet ist oder doch in ihrem Namen verkündet wird, hat Jeder, der denkenden Anteil an der Gestaltung unseres gesellschaftlichen Lebens nimmt, ein Interesse daran, die Geschichte des Landes kennen zu lernen, auf dessen Boden die Grundbegriffe dieser Religion, möge er sie für den Interessen der Menschheit förderlich oder hinderlich ansehen, entstanden sind. Denn das geistige Leben entwickelt sich zugleich mit dem staatlichen und wirtschaftlichen und hat in ihnen seine Voraussetzungen.

Die Veranlassung zu einer Beschäftigung mit der Geschichte Palästinas oder besser Israels und Judas ist aber zugleich der Grund gewesen für die meistens befolgte Art ihrer Behandlung. Da die Religion im Vordergrunde des Interesses steht, so hat man auch gewöhnlich bei den Darstellungen der Geschichte auf deren Entwicklung das Hauptaugenmerk gerichtet und die politischen Ereignisse mehr in den Hintergrund treten lassen und nur dann stärker betont, wenn sie auch für jene folgenreich gewesen sind. An und für sich ist das durchaus erklärlich und in gewissem

Grade vom Standpunkte des allgemeinen Interesses auch richtig, aber die Verquickung zweier Entwicklungsreihen hat meist dazu geführt, die weniger im Lichte des allgemeinen Interesses stehende zu sehr zurücktreten lassen, so dass viele für die Religionsgeschichte nicht unmittelbar in Betracht kommenden, aber für das staatliche Leben bedeutsamen Tatsachen gar nicht oder so nebensächlich berührt wurden, dass sie in ihrer vollen Bedeutung nicht erfasst werden konnten.

Teilweise mit veranlasst wurde diese Behandlungsart auch durch die Beschaffenheit der Quellen. Denn da den einheimischen, von welchen naturgemäss die Forschung ausging, ebenfalls das religiöse Interesse die Hauptsache war, ja da sie in der uns vorliegenden Gestalt bezwecken, einer bestimmten religiösen Idee zu dienen und demgemäss die politischen Ereignisse behandeln, so war es nur natürlich, dass die Geschichtsbetrachtung, welche stets, besonders aber bei einem so lückenhaften Materiale wie in unserem Falle, durch die Beschaffenheit und den Charakter der Quellen beeinflusst wird, die von ihr gewöhnlich befolgten Wege einschlug.

Wenn das also durchaus erklärlich und bei der meist verfolgten Absicht auch richtig ist, so liegt doch ein doppeltes Interesse vor, einmal den andern Standpunkt zu vertreten. Denn schliesslich hat Israel immerhin eine Geschichte gehabt, und wenn es im Verlauf der orientalischen Geschichte auch nur eine kleine Rolle gespielt und nicht entscheidend in den Gang der Ereignisse eingegriffen hat, so h a t es doch immerhin eine gespielt und ist gelegentlich, wenn auch meist nur als Werkzeug Dritter, mit an der politischen Entwicklung beteiligt gewesen. Freilich würde in diesem Falle seine Geschichte, wie ausgeführt, erst in zweiter Linie in Betracht kommen, insofern als sie für die Gesamtentwicklung des Orients von Bedeutung gewesen ist, andrerseits ist es aber durchaus nicht von vornherein ausgemacht, dass eine im Verhältnis zu der Betrachtung der religiösen Entwicklung fortdauernd nebensächliche Behandlung der politischen Geschichte dieser immer gerecht wird und bei der Mangelhaftigkeit der Quellen alles gebührend hervorhebt. Da nun aber, wie ja auch stets anerkannt worden ist, die religiöse Be-

wegung mit den politischen und wirthschaftlichen Schicksalen des Landes eng verknüpft gewesen ist und in ihnen ihre Veranlassung gehabt hat, ja ihre Kenntnis für das Verständnis der wichtigsten Zeugen und Träger derselben, der Propheten von massgebender Wichtigkeit ist, so liegt auch ein mit dem allgemeinen Anteile an der Geschichte Israels unmittelbar verknüpftes Interesse vor, auch dem entgegengesetzten Standpunkte sein Recht werden zu lassen und die politische Geschichte in den Vordergrund zu stellen, die religiöse aber nur insofern zu behandeln, als sie für die erstere von Bedeutung geworden ist.

Unter der Geschichte eines Volkes verstehen wir ferner für gewöhnlich den Verlauf seiner politischen Entwicklung und sind gewohnt, die geistige und kulturelle Entwicklung einer besonderen Betrachtung für würdig zu erachten. Wenn daher unter dem Namen einer „Geschichte Israels" immer eine Bestellung seiner religiösen Entwicklung gegeben wird, so muss schliesslich die — ja auch genügend verbreitete — falsche Anschauung entstehen, als wäre jenes Volk aus anderem Stoffe gefertigt gewesen als die übrige Menschheit, als hätte es nur in einseitigster Weise der Entwicklung einer Richtung der geistigen Thätigkeit gelebt, und als ob seine Entwicklung nicht ein Ergebnis von Streben und Gegenstreben, Verwärts- und Rückwärtsdrängen gewesen wäre, als ob nicht ganz ebenso, wie überall in der Welt, Aufschwung und Niedergang dieses Volkes eine notwendige Folge seiner materiellen und geistigen Bestrebungen gewesen wären.

Nun ist Israel und Juda aber noch nicht Palästina, sondern auf dem engen Raume dieses Landes haben noch eine Anzahl dem Namen nach Jedermann bekannter Völker gesessen, im Kampfe — seltener im Zusammenwirken — mit welchen jene sich ihr Schicksal geschaffen haben. Von diesen gilt in der Tat, was, abgesehen von der religiösen Bedeutung, auch von Israel gelten würde: das Interesse an der Geschichte der Philister, des alten Edoms, Moabs, der Ammoniter, wird durch den Anteil, den sie an der Gestaltung der Geschichte bedeutenderer Staaten, in unserem Falle hauptsächlich eben Israels, genommen haben, bestimmt. Die Behandlung ihrer Geschichte

hat daher in der Tat nur Wert als eine Ergänzung zu der Israels oder der die Geschichte des Orients lenkenden Völker.

Eine andere Eigentümlichkeit der meisten Darstellungen der israelitischen Geschichte beruht ebenfalls in der Eigenart ihrer Quellen und der Tatsache, dass eine Geschichtsdarstellung durch diese stark beeinflusst zu werden pflegt. So lange Menschen Individuen bleiben, werden sie die Dinge nur unter bestimmten Gesichtspunkten betrachten und darstellen können und so hat auch jede Quellenschrift solche. Ist ihr Gesichtspunkt nun gar der einer bestimmten, vorgefassten Meinung, so kann das für die wahrheitsgemässe Darstellung und die richtige Verbindung von Ursache und Wirkung, sowie die Scheidung von Richtigem und Unrichtigem sehr üble Folgen haben, welche die Benutzung derartiger Tendenzschriften für den späteren Geschichtsschreiber, namentlich, wenn er nicht in gegnerischen Darstellungen Mittel zu eingehender Controlle hat, schwierig machen, sofern es ihm überhaupt gelingt, sich den unbefangenen Standpunkt zu erringen.

Letzteres ist nun allerdings durch die scharfsinnigen Bemühungen der alttestamentlichen Forschung erreicht, der Kampf aber, den die in Vorurteilen nicht befangene Kritik mit der Tendenzschriftstellerei der biblischen Quellen, welche durchaus nicht geschichtliche Belehrung, sondern die Darstellung einer bestimmten religiösen Idee bezwecken, zu bestehen hatte, hat seine erkennbaren Spuren auch in den neuesten Darstellungen der israelitischen Geschichte, welchen wir eben die glückliche Erringung des unbefangenen Standpunktes zum grössten Teile mit verdanken, hinterlassen. Eine wirklich geschichtliche Betrachtung der Geschicke Israels ging und konnte der Natur der Sache nach nur ausgehen von der kritischen Zerlegung der alttestamentlichen Schriften und der Bestimmung ihrer Urquellen. Jedermann, der in wissenschaftlicher Weise an das Werk gehen wollte, musste hiermit beginnen und konnte erst dann an die Verarbeitung der einzelnen Nachrichten gehen, wenn er infolge einer quellenkritischen Analyse über Alter und den entsprechenden Wert der einzelnen Mitteilungen sich Klarheit verschafft hatte. Bei der Eigenart der alttestamentlichen Bücher, welche

selbst keine zuverlässigen Aufschlüsse über ihre Quellen geben, mussten sich solche Untersuchungen aber zu einem äusserst schwierigen und langwierigen Werke gestalten, das die Aufmerksamkeit und Kraft der Forscher zu sehr in Anspruch nahm, und sie von andern nicht weniger bedeutungsvollen Gegenständen der Untersuchung ablenkte.

Man wird es keinem Forscher, der auf die quellengemässe Zerlegung der Schriften des alten Testamentes viele Zeit und Mühe und grossen Scharfsinn verwandt hat, verdenken wenn er die Ergebnisse seiner Bemühungen mitteilt, aber in eine Geschichtsdarstellung gehören die Sagen von den Urvätern des Volkes Israel oder von seinem ägyptischen Aufenthalte, selbst wenn sie in ihren verschiedenen Auffassungen nach den einzelnen Quellenschriften getrennt mitgeteilt werden, denn doch nicht, oder könnten höchstens einleitungsweise betrachtet werden. Es ist die schon erwähnte Abhängigkeit der Geschichtsschreibung von den Quellen, welche sich hier geltend macht und bewirkt, dass eine Darstellung der israelitischen Geschichte da anfängt, wo die gewöhnlich „historisch" genannten Bücher einsetzen. Dabei begeht man höchstens den Fehler, dass man sich durch diese Bezeichnung, welche ungenau ist und durch „erzählend" zu ersetzen wäre, irre leiten lässt. Die Sage ist in einer Geschichtsdarstellung nur insoweit zu behandeln, als sie Schlüsse auf geschichtliche Tatsachen zulässt, oder dazu dient, dieselben zu beleuchten. Jene Untersuchungen aber sind Aufgabe einer sagen- oder litterargeschichtlichen Untersuchung des Alten Testaments.

Jedoch auch da, wo bereits fester historischer Boden vorliegt, bilden sagenhafte Bestandteile vielfach, oft sogar überwiegend den Inhalt unserer Quellen. Die Entstehung des Königtums und die Zeit der ersten Könige sind der Gegenstand zahlreicher sagenhafter Erzählungen gewesen, deren geschichtlicher Kern zwar leichter und sicherer bestimmt werden kann als derjenige der Patriarchenmythen, deren Einzelheiten aber nichtsdestoweniger sich auf den ersten Blick als Sagen erweisen und daher nicht in den Bereich einer Gesichtsdarstellung gehören. Auch hier kann die klare Erkenntnis der geschichtlichen Tatsachen

nur leiden, wenn mit der Ausführlichkeit der Quellen selbst jene Sagen, wenn auch nicht durcheinandergemengt wie dort, sondern kritisch gesichtet, behandelt werden, und dabei der geschichtliche Kern, auf den es wirklich für die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung ankommt, kaum genügend hervorgehoben wird, um nicht in jener Masse zu verschwinden. Auch hier üben die Quellen, die ganz andere Zwecke, als historische Darstellung der Geschichte Israels verfolgen, noch immer ihren nachteiligen Einfluss aus, und auch solche Untersuchungen gehören in das Gebiet der Entstehungsgeschichte der biblischen Bücher, aber nicht in die des Volkes Israel selbst, wo sie nur dann einen Platz haben, wenn sie für die Erkenntnis der geschichtlichen Tatsachen selbst von Wert sind; und dann auch nur in einer zu ihrer Bedeutung hierfür in gesundem Verhältnis stehenden Ausführlichkeit. Unter der Verquickung der hilfswissenschaftlichen Untersuchungen, mit der eigentlichen Untersuchung kann nur die Klarheit der letzteren leiden.

Nun erfordert freilich die Eigenart der biblischen Schriften, deren kritische Auflösung in ihre Urbestandteile die Aufgabe der sogenannten „höheren Textkritik“, besser würde man wohl sagen „Quellenkritik“ ist, und deren Ergebnisse auch für die Geschichtsdarstellung von zweifellos grundlegender Bedeutung geworden sind, eine Auseinandersetzung mit der Art ihrer Zusammensetzung und etwaigen streitigen Auffassungen derselben, indessen gilt auch hierbei die Regel, dass nur solche Fälle zu erörtern sind, deren Klarstellung für die Bestimmung geschichtlicher Ereignisse von Wichtigkeit ist. Meist tragen jedoch die wirklich geschichtlichen Nachrichten der biblischen Schriften einen so eigenartigen Charakter, dass solche Erörterungen kaum, oder doch wenigstens nicht in grösserem Zusammenhange nötig sind. Einerseits sind die wenigen, rein geschichtlichen Mitteilungen so kurz und klar, und heben sich durch Sprache und Inhalt so scharf von dem sagenhaften oder in bestimmter Absicht Zurechtgemachten ab, auf der andern Seite sind dieselben so verstreut und ohne Zusammenhang unter einander, dass zu einer Scheidung des Nichtgeschichtlichen vom Tatsächlichen eine Wiederherstellung des alten Zusammenhanges nicht nötig

und dass sie mit Sicherheit oft kaum möglich ist. Zudem wird dieselbe vorläufig, wenn nicht für immer, trotz allen aufgewandten Scharfsinnes bis zu einem gewissen Grade hypothetisch bleiben müssen und je weniger man bei der Feststellung des rein Geschichtlichen auf ihre Ergebnisse angewiesen ist, um so sicherer wird die Grundlage der Untersuchung sein.

Eine im Gegensatz zu der Sorgfalt, mit der bis in die neueste Zeit die biblischen Quellen untersucht und verarbeitet worden sind, verhältnismässig geringe Berücksichtigung ist bei Darstellungen der israelitischen Geschichte bisher den nichteinheimischen Quellen zu Teil geworden. Ohne Ausnahme hat man darauf verzichtet, selbst die Nachrichten der übrigen Völker, wenn man etwa von dem Mesasteine, welcher hinsichtlich der Schwierigkeit seiner Erklärung doch nur als ein Anhängsel der biblischen Litteratur gelten kann, absieht, nachzuprüfen oder, wo mangelhafte Texte und Übersetzungen vorlagen, dieselben zu verbessern. Einfach die bereits festgestellten Meinungen anderer Forscher haben sich bis in die neueste Zeit die Geschichtsschreiber des Volkes Israel wiederzugeben begnügt,[1]) oder wo sie eine Kritik versuchten, die Untersuchung nur mit dem schon von dem Vorarbeiter beigebrachten Materiale geführt, selbst aber auf ein Zurückgehen bis auf die Quellen verzichtet.[2]) Das musste sich rächen, denn wenn irgendwo, war gerade bei den hier in Betracht kommenden assyrischen Inschriften eine stets erneute Untersuchung der Gestalt und Erklärung des Textes geboten, wie sie den biblischen Büchern in so sorgfältiger Weise zu teil geworden ist. Das hängt eng zusammen mit dem Übergewicht, welches man auf die Behandlung der religiösen Entwicklung Israels gelegt hat, hat aber auch seine Gründe in unberechtigtem und oft sogar zum Grundsatz erhobenen Mangel an Lust, sich nichtbeherrschte Wissenszweige anzueignen bei Forschern, welche auf dem willkürlich Beschränkten Meister waren. Es ist darum möglich, bei gleicher

[1]) Wenn man SCHRADER's „Keilinschriften und Altes Testament" angeführt hatte, glaubte man sich, wie es scheint, aller Verantwortung enthoben.

[2]) Meist nicht einmal Übersetzungen sind zu Rate gezogen worden.

Berücksichtigung aller Quellen mancherlei zu geben, das bis jetzt noch vermisst wird. Die babylonischen Sagen liefern uns das Mittel zum Verständnis der hebräischen Urgeschichte, und weitere Erforschung der babylonischen und ägyptischen Mythologie wird die Rätsel lösen, welche zwei Jahrtausenden ein Gegenstand gläubigen Hinnehmens oder verständnislosen Ablehnens gewesen sind. Die Nachrichten der babylonischen und assyrischen Inschriften gestatten uns auch in den Schicksalen des kleinen, aber merkwürdigen Volkes die Gesetze, denen menschliches Wirken und menschliche Schicksale entworfen sind, wieder zu erkennen, Gesetze, welche schwerlich aus der Darstellung, wie sie die dem Wesen der alten Zeit verständnislos gegenüberstehende, alles unter dem Gesichtspunkte der Theokratie betrachtende Darstellung der biblischen Quellen gab, hätten erkannt werden können, und zum mindesten bisher nur unvollkommen erkannt worden sind.

# Über die Einwanderung der Israeliten in Palästina.

Wie wir uns die Einwanderung der Israeliten zu denken haben, kann man aus so zahlreichen geschichtlich beglaubigten Beispielen entnehmen, dass es genügt, auf die fest bezeugten davon hinzuweisen, um Verlauf und Gang der Einwanderung zu veranschaulichen. Die drei Jahrtausende der alten vorderasiatischen Geschichte haben so häufige Einwanderungen neuer Völker in die alten Kulturgebiete gesehen, dass wir nur aufs Geradewohl zuzugreifen brauchen, um das, was uns von Israel geschichtlich nicht überliefert ist, von Anderen abzunehmen. Die Überlieferung, wie sie sich bei den Israeliten in der mittleren und späteren Königszeit entwickelte, und wie sie dann von der späteren jüdisch-theokratischen Geschichtsschreibung in ihre jetzige Form gebracht wurde, ist ja von der neueren Forschung kritisch behandelt worden, aber man hat sich doch zu sehr darauf beschränkt, mehr negativ die Irrigkeit der Auffassung in der jüdischen Geschichtsconstruction nachzuweisen, anstatt den wirklichen Hergang der Dinge zu veranschaulichen. Das hat seinen guten Grund, denn die israelitische Überlieferung selbst reichte eben nicht mehr bis zu den Urzuständen zurück, und lässt sich, wie wir sehen werden, selbst in ihren ältesten Anfängen, bereits als das Ergebnis eines Versuches den Hergang der Dinge vom Standpunkte des damaligen Betrachters aus darzustellen, also ebenfalls als eine Geschichtsconstruction erkennen. Licht und Aufklärung kann hier nur durch die Heranziehung der gleichzeitigen Urkunden und die Vergleichung gleichartiger Zustände und Ereignisse gewonnen werden.

Wir können bei der Besetzung eines Landes unterscheiden: die Eroberung durch einen ausserhalb der Grenzen des zu besetzenden Landes bereits geeinigten Staat, und die Einwanderung von einzelnen Stämmen, die auf eigene Faust vorgehen, sich in der Regel, erst ohne Widerspruch zu finden, in freiem Gebiete ansiedeln und allmälig durch Aufsaugung der alten Bevölkerung, also auf friedlichem Wege, und daneben auch noch, gelegentlich der beim Nebeneinanderwohnen unausbleiblichen Reibereien, mit Gewalt in den Besitz auch des übrigen Landes kommen. Sitzen sie zuerst, da sie ja als Nomaden kommen, im offenen Lande, so stellt sich der Vorgang als ein Ringen um den Besitz der Städte dar, mit deren Eroberung die neuen Einwanderer zu Herren des Landes werden. Eroberungen im ersteren Sinne sind z. B. — wir haben von denen durch Kulturstaaten, wie die ägyptische oder assyrische, abzusehen — die elamitische und die kassitische in Babylonien, die kuschitische in Ägypten, zuletzt noch die muhammedanische. Ihr Verlauf ist bekannt und hat die meisten Parallelen in der Geschichte.[1]) Das am besten verfolgbare Beispiel einer Einwanderung mit ihrem allmäligen Vordringen und gelegentlichen Kämpfen ist das der Chaldäer in Babylonien.[2]) Die aramäische Einwanderung hat sich ebenso abgespielt, doch ist sie mangels an Nachrichten nicht durch so viel Einzelvorgänge zu belegen.

Die israelitische Besetzung des Landes ist nach der Vorstellung der Königszeit eine Eroberung gewesen, welche das einheitliche Volk Israel unternahm, und konnte nach der Auffassung eines Israeliten der Königszeit nichts anderes gewesen sein, da er eben nur ein Volk Israel kannte. Diese Auffassung ist aber bis auf die Jetztzeit massgebend geblieben, so sehr man sich auch bereits der andern genähert hat. Denn, wenn

[1]) Man darf übrigens die auf andern Verhältnissen und Lebensbedingungen der Länder beruhenden Vorgänge der europäischen Völkerwanderung nicht ohne Weiteres mit den semitischen, von Arabien her erfolgten Völkerschiebungen vergleichen. Der Stamm, der in Arabien ein Nomadenleben führt, ist wegen der Natur des Landes sehr viel kleiner, als der auf reichlich bewässertem und überall ertragsfähigem Boden lebende indogermanische.

[2]) S. hierüber Gesch. Bab.-Assyr.

man auch jetzt richtig annimmt,[1]) dass die Einwanderung nach einzelnen Stämmen, und auch Gentes, allmälig erfolgt ist, so lässt man doch zu, dass bereits in den früher bewohnten Sitzen, als welche man das Ostjordanland ansieht, die Beni Jisrael gesessen haben, d. h. also, dass bereits dort diejenigen Stämme bestanden haben, welche wir im wesentlichen im späteren Israel wiederfinden, und dass diese Stämme schon dort in dem gleichen Verband gestanden haben wie in der „Richterzeit“ im Westjordanlande. Es liegt auf der Hand, dass das eine reine Unmöglichkeit ist, denn selbst angenommen, es hätte solch ein Verband bestanden, und derselbe wäre, was man aber doch erwarten müsste, nicht nach einem gemeinsamen Plane vorgerückt, so hätte eben die Organisation sich lösen müssen, indem die über den Jordan gegangenen Stämme zweifellos den Zusammenhang mit den Zurückgebliebenen verloren hätten.

Die Zeit der israelitischen Einwanderung ist die zweite Hälfte des zweiten Jahrtausends. Über diesen Zeitraum haben wir die wichtigsten Aufschlüsse jetzt durch die Tel-Amarnabriefe erhalten. Diese zeigen uns die Zustände Palästinas im 15. Jahrhundert unter ägyptischer Herrschaft mit einer Deutlichkeit, wie wir sie annähernd kaum wo anders finden. Aus ihnen geht hervor, dass die damaligen Verhältnisse tatsächlich derartige waren, wie wir sie rein theoretisch voraussetzen müssen, um eine Einwanderung wie die der Israeliten anzunehmen. Die Einigung Israels zu einem Königtum unter Saul und dann durch David hat im 11. Jahrhundert stattgefunden. Nehmen wir nun an, dass die Vereinigung zu einem Stammverband nicht bereits in den früheren Wohnsitzen, sondern erst im Westjordanland vor sich gegangen ist, so ist die Zeit von drei bis vier Jahrhunderten gerade die erforderte, um zu ihrem Beginn die ersten Stämme einwandern zu lassen, die sich dann festsetzten und allmälig in der gedachten Weise zu Herren des Landes wurden, worauf sie, jetzt ansessig, genötigt waren, unter einander in Verbindung zu treten: teilweise unter der zwingenden Gewalt der neuen Kulturverhältnisse und -bedürfnisse,

[1]) Stade, Gesch., S. 134 f.

unter denen sie jetzt lebten, und welche im engen Stammesverband nicht aufrecht zu erhalten und zu befriedigen waren, teilweise auch zum Schutz gegen nachdrängende Stämme oder Angriffe von anderer Seite.[1])

Wir finden denn auch in der Tat in den Tel-Amarnabriefen entsprechende Zustände. Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit tritt das von uns geforderte Sachverhältnis zu Tage: Eine ansessige kanaanitische Bevölkerung, welche im Besitze der Städte ist, und welche in diesem Besitze stetig durch neue Eindringlinge bedroht wird. Wir müssen dabei absehen von denjenigen Eroberern, welche bereits Herren einer oder mehrerer Städte, also eines „Königreiches" sind und erobernd gegen ihre Nachbarn vorgehen. Auch diese bezeichnen wir als Kanaanäer. Sie unterscheiden sich von den nachdrängenden, noch nicht ansessigen Stämmen, welche man — wir werden diese Bezeichnung sogleich zu besprechen haben — Hebräer nennt. Ethnologisch besteht nicht der geringste Unterschied zwischen beiden, die einen sind lediglich die früheren und darum schon ansessigen Stämme derselben semitischen Völkergruppe, deren letzte Schiebung die Hebräer sind.

Diese Benennung ist von den Israeliten selbst übernommen. Zwar hat man sich bei der Auffassung des Namens der Hebräer ein wenig durch die genealogischen Constructionen, wie sie nun einmal von der an die Stammesorganisation anknüpfenden orientalischen Überlieferung untrennbar sind, blenden lassen, aber der Unterschied ist längst richtig bemerkt worden, dass die Bibel von Hebräern spricht, wenn sie die israelitischen Einwanderer in Gegensatz zu den ansessigen, alten Einwohnern bringen will. Die Bezeichnung Kanaanäer ist, soweit wir einer Erklärung bis jetzt bedürfen, klar. Das Land heisst in den Tel-Amarnabriefen Kinaḫi, und die Einwohner demnach Kinaḫaiu.[2]) Auf die etymologische Bedeutung dieses Namens können wir billig verzichten, da die Hauptsache sein dürfte, zu wissen,

[1]) Wie der gefährliche Philisterangriff die Veranlassung zu der ersten grösseren Einigung und der festeren Organisation in der Form eines Königtumes wurde.

[2]) F. S. 242, Anm. 2.



wer und was damit bezeichnet wurde. Schwieriger steht es mit den Hebräern. Die blosse Schreibung und Form עברי ist bisher auch die einzige Erklärung gewesen, die man versucht hat. עבר heisst das Jenseits, also mussten die Hebräer, die jenseits irgend eines Flusses, also des Jordan oder des Euphrat Wohnenden sein. Da עבר aber ebensogut das Flussgebiet überhaupt bezeichnet, und in der minäischen Inschrift Hal. 535 ein Gebiet „עבר des Flusses“ kaum von der so bezeichneten persischen westeuphratensischen Provinz zu verstehen sein dürfte, so habe ich selbst[1]) an das Gebiet des naḫal Miṣraim, in welchem die Ursitze der späteren israelitischen Stämme — wie das zu verstehen, wird noch auszuführen sein — zu suchen sind, erinnert. Indess geht auch das auf dieselbe Deutung zurück, während es doch von vornherein, nach so ziemlich allen andern gleichen Fällen zu urteilen, nicht zu erwarten ist, dass wir die Etymologie eines Volknamens noch finden können. Es ist wol nicht nötig, die Beispiele zu häufen, aber wir wissen bis jetzt so gut wie nichts über die Entstehung solcher Gesamtbezeichnungen für noch nicht sesshafte Völkerschaften, und alle andern Namen der semitischen Welt, ʿArab, Aram, Assur, Babel, Kaldu u. s. w. sind uns ihrer etymologischen Bedeutung nach gleich unerklärlich. Es ist daher zu erwägen, ob wir nicht am besten tun, die Erklärung „Leute vom עבר irgend eines Flusses“ dahin zu verweisen, wo Aram = Hochland, Babil = Gottespforte u. a. entweder schon sind, oder hoffentlich bald sein werden. Viel wichtiger, wenn vielleicht auch nicht unter dem Gesichtspunkte der herrschenden Sprachwissenschaft und Methode, so doch für eine richtige Erfassung des Orients ist die Feststellung des Begriffs Hebräer, und es würde sich darum handeln, ob diejenige Bedeutung, welche der Name im Alten Testament hat, sich mit der deckt oder vereinigen lässt, die ihm in den Inschriften eignet.

Wenn wir den Namen in den Tel-Amarnatafeln nachweisen könnten, so würde zweifellos damit der wichtigste Anhaltspunkt für seine Bestimmung gewonnen sein. Nun werden bekanntlich

---

[1]) F. S. 36.

in den Briefen, die der König von Jerusalem um Hilfe an den Pharao schreibt, als diejenigen Widersacher, denen seine Stadt bei ausbleibender Hilfe anheim fallen würde, und welchen seine Feinde sie in die Hände spielen wollten, die Ḫabiri genannt. Genau so würden wir erwarten, dass ein kanaanäisches עברי in Keilschrift wiedergegeben werden müsste, und es wird daher niemand diese Stellen lesen, ohne sofort diese Bemerkung zu machen, wie man sie denn von anfang an gemacht hat. Ich selbst habe sie trotzdem sofort nach ihrem Aufstossen verwerfen zu müssen geglaubt, nicht zum wenigsten, weil es mir stets schien, als ob es sich hier hauptsächlich um eine Art appellativischer Bezeichnung handelte,[1] und weil es auffällig sein würde, dass diese Ḫabiri nur in diesen paar Briefen als Gegner genannt würden, aber in allen andern, auch denen aus der gleichen Gegend nicht. Das konnte unmöglich auf die das ganze Land überschwemmenden Hebräer passen, deren erstes Auftauchen zumal nicht auf einem Gebiete zu erwarten gewesen wäre, das sich erst viel später an Israel anschloss,[2] während in den eigentlichen Sitzen Israels, in Ephraim, von ihnen nicht die Rede wäre. Lassen wir aber die Auffassung, dass der Name Hebräer eine Bezeichnung der Israeliten gewesen sei, einmal bei Seite, und legen das Schwergewicht auf diejenige Seite seines Gebrauches, wonach damit die Israeliten im Gegensatze zu den Kanaanäern bezeichnet werden, so haben wir bereits etwas mehr als einen Volksnamen darin, so haben wir damit den Übergang zu der appelativischen Bedeutung, welche in dem Ḫabiri der Jerusalemer Briefe zu liegen schien. Das braucht durchaus nicht zu hindern, dass es ursprünglich Volksname, und auch ein solcher war, mit dem sich die betreffende Völkergruppe selbst nannte.[3] Nur muss man annehmen, wie auch

[1]) Ich dachte, ebenso wie MÜLLER, Asien und Europa. S. 396, an חבר Genossen, Verbündete.

[2]) Juda als jüngster Bestandteil Israels.

[3]) Vorausgesetzt, dass solche Namen von derartigen Völkergruppen geführt, und nicht vielmehr ihnen von den benachbarten Kulturvölkern beigelegt wurden, worauf sie ihrerseits bei näherer Berührung mit diesen sich so nannten und dann den Namen annahmen. Es ist nicht wahr-

natürlich ist, dass der Kanaanäer mit der Benennung Hebräer zugleich einen festen Begriff verband, welcher den Gegensatz der beiderseitigen Lebensweise zum Ausdruck brachte, wie das z. B. bei den Babyloniern und Assyrern mit den Aramäern, Chaldäern und Arabern oder den Ḳutäern (den Nordvölkern) der Fall war, deren Namen für sie gleichzeitig soviel wie Nomaden, Räuber, Barbaren bedeuteten. Ganz ebenso würde es sich, die Gleichheit von Ḫabiri und Hebräern vorausgesetzt, mit diesen verhalten.

Wie erwähnt, kommt der Name der Ḫabiri nicht wieder in den zahlreichen Tel-Amarnabriefen vor, obgleich in sehr vielen von ihnen von den gleichen Verhältnissen die Rede ist. Auch hier heisst es ständig: „Wenn der Pharao mir nicht hilft, so fällt meine Stadt in die Hände der Feinde", oder: „Mein Nachbar hat mir die und die Städte weggenommen, um sie meinen Feinden auszuliefern". Auch hier findet sich also dieselbe Sachlage: neben den sich unter einander befehdenden kanaanäischen Fürsten, ein dritter Factor, der hier vorläufig mit „Feinde" bezeichnet worden ist, der also sachlich genau dem entspricht, was Abd-chiba von Jerusalem Ḫabiri nennt. Die Bezeichnung dafür ist in allen übrigen Briefen vom Süden Palästinas bis nach Nordphönicien dieselbe. Das betreffende Wort wird ideographisch geschrieben, und ist seiner Lesung nach vorläufig nicht bestimmbar. Es wird geschrieben amelu GAS oder GAS.SA oder SA.GAS. Über die philologische Erklärung lässt sich, da die lautliche Lesung sich nicht bestimmen lässt, nichts ausmachen. GAS ist das Ideogramm für **dâku** „töten" und die andern Schreibungen sind in diesen Briefen öfter vorkommende Abwechslungen dieser Schreibart. Man würde daher zunächst ohne weiteres amelu dâikani oder ähnlich lesen und geneigt sein eine Bezeichnung, wie: Mörder, Räuber, schliesslich Feinde darin zu erblicken, was stets

scheinlich, dass beispielsweise den Arabern oder den Aramäern selbst, welche gleiche Völkergruppen wären wie die Hebräer, ihre allgemeinen Namen bekannt waren, da ihnen ja jedes allgemeine Band und Bewusstsein der Zusammengehörigkeit fehlte. Wol aber erschienen sie den Kulturvölkern als ein Ganzes.

einen Sinn geben würde, wenn man dabei sich vergegenwärtigt, dass überall diese Feinde eben die einwandernden Nomadenbanden waren, die dem ansessigen Kanaanäer als Raubgesindel erschienen. Allein dieser Auffassung steht eine Stelle entgegen, wo es heisst[1]): „Siehe, ich samt meinen Leuten, meinen Streitwägen, meinen Brüdern (= Stammesgenossen?), meinen amelu SA.GAS und meinen Sutî werde mich den ägyptischen Truppen anschliessen“. Die hier erwähnten Sutî sind die damaligen Nomaden der syrischen Wüste, sie werden noch öfter von kanaanäischen Fürsten erwähnt, welche also, wie das stets der Fall gewesen ist, sich dieser Leute als Söldner bedienten.[2]) Dann muss aber SA.GAS etwas ähnliches bedeuten, also in unserem Falle auch eine Bezeichnung für eine Truppengattung sein, und zwar für eine, die ebenso wie die Sutî mit dem Namen des Volkes bezeichnet wurde, dem sie entstammte. Die Folgerung ist natürlich sehr naheliegend, und in der Tat hat man oft genug aus gleichen Fällen die Lesung von Ideogrammen erschlossen, dass dann SA.GAS das Ideogramm für Ḫabiri sei. Dazu würde stimmen, dass dieses in den Jerusalemer Briefen nicht nur überall da steht, wo in den übrigen die GAS.SA genannt werden, sondern auch letzteres sich überhaupt nicht in diesen Schreiben findet.

Der Schreiber des Briefes, welcher von „seinen“ GAS.SA spricht, ist Namiawaza, dessen Stadt oder Reich nicht sicher bestimmbar ist, der aber als Gegner von Ḳadeš[3]) und der Damascene im Hinterlande und von Akko[4]) an der Küste, und als Freund von Tyrus und Gegner von Sidon, genannt wird, wodurch seine Rolle einigermassen bestimmt ist. Von ihm schreibt Itakama, der Herr von Ḳadeš an den König (B 142 Rs. 9—12): „Siehe Namiawaza hat alle Ortschaften des Königs im Gebiete von Ḳadeš und von Ubi[5]) an die SA.GAS gegeben“.

---

[1]) Tel-Amarna, B. 96, 24—30.

[2]) F., S. 147.

[3]) קדש בגליל.

[4]) Tel-Amarna, L. 30. B. 142. B. 95.

[5]) חובה westlich von Damaskus, s. The Tel-Amarna tablets in the Brit. Mus., p. LXVIIII.

Wir haben sein Gebiet also etwa im nördlichen Israel zu suchen.

Zu diesen Tatsachen gesellt sich endlich noch die merkwürdige Bezeichnung eines durch seinen Namen als Kassiten gekennzeichneten Mannes in einer ihrem Zusammenhange nach noch nicht verständlichen Urkunde,[1] wo ein Ḫarbišiḫu Ḫabirai genannt wird. Es kann nicht festgestellt werden, ob sie sich auf westländische Verhältnisse bezieht.

Wie dem auch sei, aus den vorliegenden Tatsachen wird man nichts anderes schliessen können, als dass GAS.SA eine Bezeichnung ist, die, mit Sutî gleichstehend, ursprünglich ein Volk bezeichnet, und dass zum mindesten die GAS.SA für die Verhältnisse aller übrigen Landschaften dieselbe Rolle spielen, wie die Ḫabiri für Jerusalem. Die Anhaltspunkte sind zu unbedeutend, um einen bindenden Schluss daraus zu ziehen, aber es liegt sehr nahe, überhaupt Gleichheit von Ḫabiri und GAS.SA anzunehmen, sodass sich in der Tat ergeben würde, wonach wir gesucht haben: Ḫabiri ist der Name derjenigen Völker oder Stämme, welche um die Mitte des zweiten Jahrtausends einwandern, es steht also mit Namen wie Araber, Aramäer, Kasdim auf einer Stufe. Es ist in dem auseinandergesetzten Sinne Appellativum, insofern es zugleich den Gegensatz ausdrückt, in dem die einwandernden Ḫabiri zu den ansessigen Kanaanäern standen. Es drückt also etwas aus, was sich im biblischen Sprachgebrauche noch bis in späte Zeiten erhalten hat. Die Ḫabiri sind demnach identisch mit den Hebräern, aber — die Hebräer sind etwas anderes, als was man sie bis jetzt auffasste, nämlich nicht die „Kinder Israel" als Einwanderer, sondern überhaupt alle einwandernden Stämme,[2] die noch nicht

[1]) IV R. 34, 2, von Delitzsch bemerkt. S. Zimmern in Z A. VI S. 247; dazu kommt jetzt ein weiterer als Ḥabirai bezeichneter Kassit in der von Scheil (Masperos Recueil 16, p. 32) besprochenen Grenzstele.

[2]) Diese Auffassung berührt sich scheinbar mit der von Stade, Gesch., S. 110, 113, welcher zu den Hebräern ausser den Israeliten auch Edom, Moab, Ammon rechnet. Allein jene Annahme beruht nur auf der Deutung עברי als „der von jenseits des Jordans", welche oben als mehr als zweifelhaft bezeichnet wurde. Aus dem biblischen Sprachgebrauche kann man zudem keine Anwendung der Bezeichnung auf an-

ansessig waren und noch in keinem festen Staatsverbande standen. Die Israeliten als Verband von Stämmen gab es im 15. Jahrhundert noch nicht, die damals einwandernden waren nur einzelne Stämme oder Gentes, und verbanden sich erst, nachdem sie ansessig geworden waren. Vorher standen die einzelnen der späteren israelitischen Stämme sich untereinander gerade so nahe und so fern, wie sie andern weniger erfolgreichen Ḫabiristämmen und wie sie den Moabitern und Edomitern standen.

Das letztere scheint übertrieben, denn, wenn nichts anderes, so beweisst doch die Gemeinsamkeit ihres Jahvekultes und die Verschiedenheit desselben von den Kulten der andern Stämme und Völker, dass Israel bereits in seinen früheren Wohnsitzen in einem festen Verbande gelebt haben muss, denn dieser Jahve ist ja, wie bekannt, nicht in Palästina, sondern auf dem Sinai zu Hause.

Damit erhebt sich also die Frage: wie verhält sich Jahve, dessen Kult zweifellos der klarste Ausdruck der israelitischen Einheit ist, zu seinem Volke? Wenn Israel sich erst im Lande zu einem Volksverband geeinigt hat, so kann er entweder nicht ausserhalb des Landes wohnen, oder er kann ursprünglich nicht der Gott des ganzen Volkes sein. Es ist vollkommen ausgeschlossen, dass die verschiedenartigen Bestandteile des späteren Stämmebundes der Beni Jisrael oder gar des Davidreiches Juda-Israel denselben gemeinsamen Gott früher gehabt hätten, als sie tatsächlich eine Einheit bildeten, denn der Ausdruck eben dieser Einheit ist der gemeinsame Gott. Also, wenn ihnen allen der Gott gemeinsam war, so muss man daraus schliessen, dass sie dort, wo der Gott seinen Sitz hat, auch bereits als Volk oder Stämmeverband gesessen haben. Der Sitz Jahves

dere als nicht israelitische Völker nachweissen, sodass man früher ganz folgerichtig Hebräer und Israeliten gleichsetzte. Gewiss würden nach unserer Auffassung auch Moabiter etc. als Ḫabiri zu bezeichnen sein, aber nicht nur die transjordanischen Völker, welche den letzten Schub der Ḫabirieinwanderung bedeuten, und die später zu Beni-Jisrael verbundenen, sondern auch die Menge der übrigen Stämme, welche sich weiter nördlich, bis nach Nordphönicien festzusetzen suchten, aber weniger erfolgreich waren und ihre selbständige Existenz durch Aufreibung oder Aufsaugung verloren, gehörten ihnen an.

ist nun der Sinai oder Horeb, also südlich von Palästina gelegen, hier müsste daher Israel zuerst zu einem Volke sich geeint haben.

So nimmt man wohl auch für gewöhnlich an, und da man sogar geneigt ist, einen Aufenthalt israelitischer Stämme in Ägypten mit der Sage zuzulassen, so sieht man den Sinai als den Mittelpunkt desjenigen Gebietes an, wo Israel aus dem niederen Zustande der unzusammenhängenden Stämme zu einem Stämmeverbande mit dem gemeinsamen Jahveheiligtume Sinai geworden sei. Wenn das aber zugegeben wird, so ist die ebenfalls angenommene Anschauung von der Einwanderung in Palästina ein Ding der Unmöglichkeit. Ein geeintes Volk kann wie oben auseinandergesetzt, nicht allmälig einwandern, sondern nur mit den Waffen in der Hand unter einheitlicher Führung erobern. Das hat die alte Sage, die freilich dazu keine geschichtlichen Spekulationen anzustellen brauchte, sondern nur aus der lebendigen Anschauung der bestehenden Lebensverhältnisse heraus die Überlieferung gestaltete, besser getroffen, als die moderne Geschichtsbetrachtung. Sie erzählt — und wir werden sehen, dass das gerade ihr eigentlicher Zweck ist — vom Standpunkte des geeinigten Volkes aus, und darum braucht sie auch einen Führer und ein einheitliches Volk, welches das Land mit Gewalt erobert. Wer also die Einheit Israels vor der Einwanderung annehmen will, der muss auch mit der Sage die Eroberung unter Führung Josuas gelten lassen, denn es ist vollkommen undenkbar, dass bei einem allmäligen Vorrücken und Verschieben der Stämme vom Sinai her auf dem Umwege über das Ostjordanland, welches lange Dauer und ein Vor und Zurück, ein Durcheinander unter den einzelnen Stämmen und mit den Stämmen der durchzogenen Gegenden voraussetzen würde, das alte lockere Band des Stammesbundes, ohne starke das Ganze zusammenhaltende Executive, festgehalten hätte, und dass der unter diesen Verhältnissen doch wahrlich nicht allzu tief eingewurzelte Ausdruck dieses Zusammenhanges, der gemeinsame Jahvekult, nicht verloren gegangen wäre, besonders, da ein Aufgeben der Wohnsitze doch auch ein Aufgeben des Kultes der dort ansessigen Gottheit bedeuten musste.

Wir können also nur eine einheitliche Einwanderung und Eroberung unter Leitung eines Führers annehmen, und zwar dann eines Führers, der über mehr als die Machtvollkommenheit eines von dem allgemeinen Vertrauen getragenen, erwählten Oberhäuptlings verfügte, eines Mannes, dessen Macht und Ansehen auf gesicherter Grundlage ruhte, der also über eine ihm ergebene und nur ihm gehorchende Kriegerschaar verfügte, also eines Königs, mag er sich nun so genannt haben oder nicht, – oder aber wir müssen darauf verzichten, eine Einheit Israels in den Ursitzen am Sinai anzunehmen, und müssen dann die unter den obwaltenden politischen und Kulturverhältnissen einzig zulässige Annahme einer allmäligen Einwanderung gelten lassen.

Das bringt uns dann aber wieder in die andere Schwierigkeit, dass der Sitz des Kultes, welcher die erfolgte Einigung der Stämme zum Ausdruck brachte, nicht ausserhalb des Landes liegen kann, wenn die Einigung erst im Lande erfolgt ist. Wenn Jahve der Gott des erst im Lande zum Volke gewordenen Israel ist, so muss er auch im Lande wohnen. Dann bleibt nur eins übrig: wenn es am Sinai noch kein Israel gab, wenn der Jahvekult daher dort noch nicht der des gesamten Israel sein konnte, wenn seine Überführung nur durch eine unter starker, staatlicher Gewalt, also die Gewalt eines Königs bewirkt werden konnte, wenn dieser Kult endlich aber doch der des gesamten Israel geworden ist, so ist eben nachzusehen, ob etwa irgendwo in der israelitischen Überlieferung sich noch Anhaltspunkte auffinden lassen, die einen solchen Hergang der Dinge erweisen können, oder nicht. Ist das möglich, so wird man darin den Beweis für die Tatsächlichkeit des theoretisch als notwendig erforderten zu sehen haben, wenn nicht, so bleibt eben der Verlauf der israelitischen Einwanderung und seine Annahme des Jahvekultes Hypothese.

Wir haben also nach einem geschichtlich beglaubigten Manne zu suchen, der in geschichtlich möglicher Weise Israel einigte und ihm seinen Jahvekult als Zeichen der Einigung aufzwang. Da Josua keinerlei Zeichen einer geschichtlichen Person trägt, wir auch auf die Eroberung unter seiner Führung

als Erklärung der Entwicklung der Dinge verzichtet haben, so müssen wir tiefer in der Zeit hinabsteigen, wozu jedoch etwas weiter auszuholen ist.

Man ist wohl darüber einig, dass Juda der „jüngste" Stamm in Israel ist; er war zur Zeit Davids noch nicht in sich geschlossen, sondern nahm noch damals grosse Bestandteile in sich auf.[1]) Das Deboralied erwähnt noch nichts von ihm, er gehörte also nicht zu Israel. Beiläufig bemerkt ist auch das ein Beweis, dass die Idee der Zusammengehörigkeit erst das Ergebnis eines Aneinanderschliessens im Lande ist. Wenn Juda aus einer Mischung „israelitischer und kanaanäischer Elemente" bestand,[2]) so müsste eben für diese israelitischen Elemente das alte Band schon bestanden haben, und sie müssten, wenn auch nicht mit der Bedeutung, wie nach dem späteren Zuwachs, bereits als Stamm Juda vorher erscheinen. Die Vereinigung Judas mit Israel fand eben überhaupt erst durch David statt, worauf zurückzukommen sein wird.

Dieses Entstehen Judas durch Verschmelzung verschiedener Gaue liegt nun noch ziemlich klar vor unseren Augen, denn es hat sich erst in geschichtlicher Zeit abgespielt, wenn auch die spätere Sage aus Gründen, die sich im Folgenden von selbst ergeben werden, sich bemüht hat, das zu verschleiern: auch sie ist nämlich ein Werk der Politik Davids.

Es würde zu weit führen, hier den Nachweis der Ungeschichtlichkeit der Sagen von Davids Vorleben am Hofe Sauls zu führen, wer sich nicht durch den Zauber der anschaulichen und naiven Erzählungsweise fangen lässt, und ein wenig sich um die Legendenbildung, welche geschichtliche Personen umgiebt, bekümmert hat, wird sie ohnehin zugeben, wer nicht, kann vorläufig die folgenden Schlussfolgerungen auch ohnedem annehmen. Davids Verhältnis zu Saul, seine Kriegstaten unter diesem, seine Flucht, sein Verhältnis zu David, höchst wahrscheinlich auch seine Abstammung aus Benjamin, alles ist Sage, oder historische Legende, oder Übertragung älterer Sagen auf seine Person. Jedoch selbst das nicht zugegeben, so ist soviel

[1]) Stade, Gesch., S. 157.

[2]) Ib. s. unten unter **Juda**.

zweifellos, dass Davids politische Rolle, die ihn zum König von ganz Israel machte, beginnt mit seinem Auftreten als Räuberhauptmann und „Herr von Kegila". Es bedarf keiner Auseinandersetzung, denn die Beispiele sind dutzendweis aus der Geschichte, namentlich des Orients zu beschaffen, und es ist genügend oft darauf hingewiesen worden, wie sich aus einem solchen Bandenführer allmählig ein „Fürst" entwickelt. David wurde Fürst von Kaleb,[1] eines Stammes oder Gaues, der genau dasselbe war, was die einzelnen israelitischen Stämme, ehe sie ihren Bund geschlossen hatten,[2] gewesen waren. Er residirte als solcher zu Hebron und nannte sich König oder Fürst von Kaleb. Es ist denn auch gelungen nachzuweisen,[3] dass dieser Titel tatsächlich lebendig gewesen und nicht vergessen worden ist, denn so ist die lange nicht verstandene Stelle zu deuten, wo (2. Sam. 3, 8) Abner sagt: „Bin ich etwa der Fürst von Kaleb (ראש כלב)?" Damals waren also Juda und Kaleb noch nicht vereinigt, das geschah erst durch David, der als Fürst von Kaleb seine Eroberungen weiter ausdehnte und sich den Stamm Juda unterwarf. Dieser war somit in derselben Lage, wie Kaleb vorher gewesen war: er stand allein und lag zwischen den Reichen zweier Könige: Sauls von Israel und Davids von Kaleb. Beide mussten naturgemäss bemüht sein ihn zu erobern: das ist der geschichtliche Kern der Sagen von der Feindschaft zwischen Saul und David und der Züge des ersteren gegen diesen. David war erfolgreicher, weil Saul mit den Philistern zu tun hatte. Die uns vorliegende Überlieferung lässt David bis zu Ischba'als Tode in Hebron residiren, dann aber auf freiwillige Unterwerfung oder sogar Wahl (!) durch die israelitischen Stämme seinen Sitz als König von Israel nach Jerusalem verlegen. Das ist durchsichtige Construction der Geschichtslegende, welche Jerusalem als Hauptstadt Israels er-

---

[1]) Was die Überlieferung in der Gestalt der Nabalgeschichte mitteilt. 1. Sam. 25.

[2]) Auch ein Beweis dafür, dass in diesen Gegenden, also denjenigen, wo das Nomadentum zur Sesshaftigkeit überging, grössere Stammverbände zu damaliger Zeit nicht bestanden.

[3]) C. Niebuhr, Studien und Bemerkungen S. 81.

weisen sollte. In Hebron war David Fürst von Kaleb und eroberte Juda, das ihm mit Sauls Tode unumstritten zufiel. Ob schon früher oder erst beim Tode Sauls, jedenfalls verlegte er seinen Sitz nach Jerusalem, als Fürst des neu erworbenen Gebietes, welches aber schwerlich mehr als Juda umfasste, er war also hier zunächst Fürst von Juda, und als solcher eroberte er die Stadt auch erst von den Jebusitern, deutlich (2. Sam. 5, 6) mit seinen Kalebitern, nicht als erwählter König von Israel mit den Israeliten. Der Grund für die Verlegung der Residenz war sehr einfach: Juda war das ertragfähigere Gebiet, wohl auch das volkreichere, eine Ausdehnung der Macht war nur nach Norden hin möglich, da in der Steppe im Süden keine Schätze zu holen waren, und so verlegte er seinen Sitz in das wohlhabendere, und mehr nach der Grenze seiner künftigen Eroberungen hin gelegene Jerusalem. Damit wurde in seinem Reiche Kaleb-Juda der kultivirtere Stamm Juda der massgebende, beide Stämme waren vereinigt und bildeten nun den Stamm Juda, der aber noch nicht israelitisch war, denn Israel blieb vorläufig erst noch das Ziel von Davids Sehnsucht. Wie es gekommen ist, darüber schweigt die Überlieferung, aber die Ausbreitung seiner Macht über die nordisraelitischen Stämme scheint schnell gegangen zu sein. Wahrscheinlich verstand er es geschickt mit den Philistern zu unterhandeln, gegen welche Saul und seine Erben noch kämpften. Es wird so ein Spiel in Scene gesetzt worden sein, wie man es aus den Tel-Amarnabriefen als Analogie studiren kann, wo auch immer ein paar gegen einen und daneben unter einander intriguiren. Auch darf man nicht vergessen, dass das Land nominell noch immer unter ägyptischer Oberhoheit stand und David auch manches Ergebenheitsschreiben mit Anschuldigungen Ischba'als und Abners an den Hof von Theben geschickt haben mag, — wenn man auch jetzt sich noch weniger als ein paar Jahrhunderte früher um den fernen Pharao bekümmerte. Es ist nicht unmöglich, dass sich die nicht von Abner behaupteten israelitischen Stämme ohne Widerstand David unterwarfen, er war schliesslich ihre einzige Zuflucht gegen die vermutlich drückende und, da fremdartig, verhasste Herrschaft der Philister. Dass sie aber so ganz ohne weiteres zu

ihm gekommen wären, ist natürlich wieder davidische Legende mit deutlicher Tendenz. David wird ihr Gebiet einfach besetzt haben, und sie werden sich, weil ohne Leitung, ohne Widerstand gefügt haben. Der Überlieferung nach sollen jetzt die Philister versucht haben einzugreifen (2. Sam. 5, 17—21), was durchaus wahrscheinlich ist. Der Umstand, dass sie es nicht früher taten, ist Beweis, dass sie bis dahin von David getäuscht worden waren — David war ein guter Diplomat gewesen.

Die Vereinigung von Juda und Israel ist also, was man von jeher gewusst hat, das Werk Davids, das Abweichende an unserer Anschauung aber ist die Betonung des Umstandes, dass Juda vorher ebenso wenig, wie irgend ein anderer in Palästina siedelnder Stamm, zu den „Israeliten" gehört hatte. Es hatte kein Band der Zusammengehörigkeit bestanden als das gemeinsamer Sprache und der Verschiedenheit ihrer Lage gegenüber den im Besitz des Landes befindlichen Kanaanäern. Juda und Kaleb waren also „Hebräer", aber keine „Israeliten". Durch die Vereinigung mit dem Nordreiche widerfuhr ihm nun, was es Kaleb angetan hatte. Das Gebiet der Beni-Jisrael war etwas länger in deren Händen, sie waren schon früher sesshaft geworden und darum kultivirter als Juda, was schon allein eben der Umstand beweist, dass sie bereits die höhere Stufe politischer Entwicklung, welche ein Stammbündnis darstellt, erreicht hatten. Ihre überlegene Kultur, auch der grössere Umfang ihres Gebietes sicherte ihnen damit das Übergewicht in geistiger Beziehung, der Staat Juda musste in einem „geeinigten Israel" aufgehen, dessen Kultur israelitisch war. Juda war der erobernde Staat gewesen, der die Waffengewalt besass, wollte David nicht zum blossen Unterdrücker und Fremdherrscher werden, wie das die Philister gewesen waren, so musste er auf eine Verschmelzung der beiden Gebiete bedacht sein, wobei er bemüht sein musste, wenn er nicht das Ganze herabdrücken wollte, Juda auf den Standpunkt Israels zu heben. Er musste also ein Reich Israel schaffen und die Nichtzugehörigkeit Judas vergessen machen.

Andererseits war aber sein Reich Juda mit dem festen Jerusalem sein Rückhalt und die Stütze seiner Macht gewesen.

Als Führer einer Kriegerschaar und durch Waffengewalt emporgekommen, konnte er nicht daran denken, ein Wahlkönig zu werden, wie das Saul noch gewesen sein soll, der kein stehendes Heer hatte, und nur mit dem Volksheerbanne Krieg führen konnte. David war von anfang an Eroberer und stützte sich auf sein Heer. So sehr er daher die Überlegenheit seines neuerworbenen Gebietes in wirtschaftlicher Beziehung anerkennen musste, ebenso wenig konnte er die Stütze seiner Macht aufgeben, er musste sein Juda beibehalten, das er mit seinem Heere erobert hatte, und musste mit dessen Hilfe das Israel, welches bis dahin nur die freiere Stammesverfassung gekannt hatte, niederhalten.

Nun fügt sich kein Volk ohne weiteres der strafferen Disciplin, welche notgedrungen in vieler Beziehung der unbeschränkteren Freiheit des Individuums, wie sie die Stammesverfassung bietet, ein Ende machen und darum nur als Härte empfunden werden kann. Das ist also ein Moment, welches gegen die Einigung einnehmen musste. Dem steht als wichtigster Gegengrund zur Vereinigung, ausser dem sanften Nachdruck von oben her, wie ihn David mittels seines Heeres ausüben kounte, die Vorteile, welche ein grösserer wirtschaftlicher Verband durch ungehemmten Verkehr im inneren, und durch grössere Sicherheit nach aussen, bietet, gegenüber. Es ist nun die Aufgabe jedes Eroberers in Davids Lage, alles was für die Einigung spricht zu fördern, und was dagegen ist, zu unterdrücken. Er musste daher bemüht sein, seine Macht möglichst glänzend erscheinen zu lassen und dem für äusseren Prunk so empfänglichen Orientalen zu imponiren. Andererseits aber musste er sich besonders angelegen sein lassen, die fatale Erinnerung an den ehemaligen Gegensatz zwischen Juda und Israel auszulöschen, und dem Volke die Idee einzuprägen, dass beide von anfang an eins gewesen wären. Er musste also alles zu entwickeln suchen, was dem ganzen Volke gemeinsam war, und, wo gemeinsame Interessen noch nicht vorhanden waren, sich bemühen sie hervorzurufen.

Die Zusammengehörigkeit drückt sich nun, wie wir sahen, in dem Kulturzustande, in dem Israel noch stand, am deut-

lichsten durch gemeinsamen Götterkult aus. Wenn Israel also den noch nicht hatte, so musste David darauf hinarbeiten, ihn herzustellen. Wenn wir daher eine Person suchen, der daran gelegen sein musste, einen bis dahin fehlenden, ganz Israel gemeinsamen Kult einzuführen, so trifft das für David zweifellos zu. Es fragt sich nur, ob er es gewesen sein kann.

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Unterfragen stellen: wie kam David dazu Jahve zum Gotte Israels zu machen? Ferner: war Jahve nicht schon früher, wie es doch die Überlieferung annimmt, der Nationalgott Israels? Und wenn nicht, ist es dann möglich, dass es der davidischen Legende, denn das wäre sie in diesem Falle, gelang, so vollkommen die Erinnerungen an die frühere Zeit auszulöschen und in anscheinend so kurzer Zeit einen so vollkommenen Sieg davon zu tragen?

Zunächst also: wie kam David zu Jahve? Wir haben gesehen, und es ist allgemein zugegeben, dass Jahve nicht in Palästina zu Hause war, sondern auf dem Sinai. Angenommen nun, Jahve war nicht der Gott von Gesamt-Israel, was wir bisher nur als a priori geschichtlich nicht gut denkbar hinstellen konnten, so bleibt nichts übrig, als dass er der Gott desjenigen Teiles von Israel war, der der massgebende wurde. Wenn David also der Verbreiter dieses Kultes war, so kann Jahve nur der Gott von Kaleb-Juda gewesen sein. Nun hat der Sinai, welcher der Sitz Jahves ist, bekanntlich nicht das Geringste mit dem von uns mit der Überlieferung so genannten Berge zu tun. Der Sinai oder Horeb, auf welchem Jahve wohnte, lag nicht so gar weit von der Südgrenze des Landes.[1]) Jahve wohnte auf den Bergen in Edom und dem von den Assyrern und Arabern als Muçri bezeichneten Lande. Damit sind wir aber

[1]) Vergl. SMEND, Lehrbuch der alttest. Religionsgesch., S. 31, Anm. Ri 5, 4: Jahve, wenn du ausziehst vom Se'ir, wenn du herabkommst vom Gebirge (F., S. 192) Edoms. Dt 33, 2: Jahve kam vom Sinai, leuchtete auf vom Se'ir, strahlte empor vom Gebirge von Paran. Noch die Eliaslegende hat die Erinnerung hieran bewahrt, indem sie Elias nach dem Horeb zu Jahve gehen lässt. Die vierzig (!) Tage, die er dazu braucht, sind deutlich später hineingetragen, als man den Sinai und Horeb schon auf der Sinaihalbinsel suchte (2. Kön. 19, 8. Er ist schon nach einer Tagereise (Vers 4) dem Tode nahe!).

in demjenigen Lande, in welchem Juda und Kaleb und die übrigen in ihnen aufgegangenen Horden (Keniter, Jerachmeel) herumgeschweift sein müssen, ehe sie in den etwas nördlicher gelegenen, besser bewässerten und ertragsfähigeren Gegenden sesshaft wurden. Eine Schwierigkeit, dass **ihr** Gott dort ansessig gewesen wäre, würde nicht bestehen, besonders, wenn wir bedenken, dass sie offenbar gerade erst sesshaft geworden waren, also Neukömmlinge im Lande waren, als David sich zu ihrem König aufschwang. Dagegen besteht keinerlei Möglichkeit für die israelitischen Stämme, dass deren Gott dort hätte wohnen können, denn sie können nie hier gewesen sein, und können nur vom Osten her ins Land gekommen sein.

Man überlege hier nun weiter, was mit dieser Frage zusammenhängt. Ich habe darauf hingewiesen, dass die Sage von einem Aufenthalte Israels in Ägypten sich als weiter nichts herausstellen würde, als eine sagenhafte Einkleidung der Ansessigkeit Israels oder derjenigen Stämme, welche später Palästina eroberten, **in ihrer den Volkscharakter bestimmenden Mehrheit**[1]) in dem Muçri genannten Lande,[2]) wo der Wohnsitz Jahves gelegen war. Nach unsern jetzigen Folgerungen würde dieser massgebende Teil Israels Kaleb-Juda gewesen sein, und die ganze Sage Israels erst von David in ihre Gestalt gebracht worden sein. Das ganze damit verknüpfte genealogische Schema der Zusammengehörigkeit der Stämme und die damit zusammenhängenden Constructionen der Vorgeschichte wären also eine historische Legende, wie sie von David, d. h. seinen Hofdichtern, ausgebildet worden wäre, und einmal geschickt in Umlauf gesetzt, sich weiter entwickelt hätte, um eine Zusammengehörigkeit Israels und Judas zu erweisen. Man vergegenwärtige sich ihre einzelnen Züge, um sich zu sagen, dass sie diesem Zwecke zum mindesten dienen **konnte**.

Lassen wir nun vorläufig noch die Frage nach dem Verhältnis der alten Stämme zum Jahvekultus bei Seite und erörtern vorerst, ob es denn denkbar ist, dass eine solche Legende

[1]) F. 39.
[2]) F. 24 ff. 195. 285.

im Stande gewesen wäre, in verhältnismässig kurzer Zeit sich im Volk so festzusetzen, dass sie die Erinnerung an die alte Unabhängigkeit verdrängen konnte, dass selbst nach der Losreissung der Nordstämme, nach doch wohl nicht mehr als 50—60jähriger Vereinigung, Jahve auch der Gott Nordisraels blieb, dass auch dieses die ihm aufgedrungenen Sagen als eigene behandelte, und ebenfalls von dieser Zusammengehörigkeit mit Juda fabuliren und dessen „ägyptischen" Aufenthalt als ganz durcherlebt ansehen konnte.

Man wird das zunächst bezweifeln wollen, unterschätzt dann aber die Lebensfähigkeit politischer Legenden bei Weitem. Wir haben in der letzten Zeit deren so viele entstehen sehen, und die Menschheit wird wohl nie unfruchtbar in dieser Beziehung gewesen sein, so dass Jeder aus dem Schatze des eigenen Wissens sich Beispiele suchen kann: er braucht bei vielen historischen Persönlichkeiten nur die gang und gäbe Anschauung des Volkes sich zu vergegenwärtigen, um eine politische Legende zu haben, und braucht nur nach deren erstem Auftreten zu suchen, um zu finden, dass sie in der Regel schon bei Lebzeiten der betreffenden Person in Umlauf gesetzt worden ist. Es braucht kein mächtiger König zu sein, um den sich die Legendenbildung rankt: es ist nur irgend welcher Einfluss nötig, so windet sich um den Angesehenen und Erfolgreichen die verherrlichende Mythe, wie den im Dunkel Ringenden der herabziehende Klatsch umstrickt.

Nehmen wir also einmal an, die Legende sei von David und seinen Verherrlichern in Umlauf gesetzt worden, um seinen politischen Zwecken zu dienen. Dass sie zu seinen und Salomos Lebzeiten mit kräftiger Unterstützung von oben her willige Aufnahme und bereite Verbreiter fand, wird bei der Aufnahmefähigkeit des Orientalen für alle Sagen, bei dem Mangel einer geschichtlichen Forschung oder auch nur Aufzeichnung in anderem Sinne als dem des Hofes, denn nur dort fand letztere statt, endlich bei der grösseren Bereitwilligkeit des Orientalen sich der Macht und dem Glanze zu unterwerfen, nicht bestritten werden. Dazu kam, dass die Regierung Davids durch die Einigung des Landes zweifellos einem Bedürfnisse nachgekom-

men war, und dass dadurch die wirtschaftliche Lage des Landes sich sicher gehoben hatte. Israel, vorher entweder den Quälereien der Philister preisgegeben oder mit Mühe seine Vernichtung abwehrend, war durch David die erste Macht im Lande geworden — da musste die geschichtliche Legende wol gedeihen und willige Ohren finden.

Ihr Aufkommen wird also nicht so sehr befremden, eher aber ihre Lebensfähigkeit nach der Trennung der Reiche. Die Vorteile, welche die Einigung mit sich gebracht hatte, waren mittlerweile vor den Nachteilen zurückgetreten, oder wurden, da man die alten Fährnisse vergessen hatte, nicht mehr so lebhaft empfunden, um diese in den Schatten zu stellen. Auch hatte Salomo sein Möglichstes getan, um das Volk gegen sich aufzubringen. Da sollte man meinen, dass die Sage, deren Tendenz ja gewesen war die Zusammengehörigkeit mit Juda zu erweisen, ihre Kraft verloren hätte, und zu Gunsten anderer, das Gegenteil besagender verschwunden wäre. Jetzt sollte man meinen, wäre von den Königen des Nordreiches alles ins Werk gesetzt worden, um die Anschauung von der Verschiedenheit beider Staaten zu verbreiten.

Selbst aber vorausgesetzt, das wäre geschehen — und die Überlieferung meldet ja von Jerobeam tatsächlich, dass er, wenigstens in Hinsicht des Kultes versuchte Israel wieder unabhängig von Juda zu machen — so würde man die Lebenskraft der Legende bei Weitem unterschätzen, wenn man meinte, dass sie wieder zu vertilgen wäre, nachdem sie einmal im Schwange ist. Das würde eine Bildungsstufe eines Volkes voraussetzen, wie sie im Laufe der Weltgeschichte überhaupt noch keines errungen hat, und wie sie die kaum in die Anfänge der Civilisation eingetretenen Israeliten erst recht nicht besitzen konnten. Man bedenke, dass, wenn irgendwie Aufzeichnungen der Art existirten, die am Hofe Davids und Salomos gemachten überhaupt die ersten waren, welche gemacht wurden. Die waren aber natürlich in derem Sinne gehalten. Woran hätte also ein Versuch, das wahre Verhältnis aufzuhellen, anknüpfen sollen? Abgesehen davon, dass von solchen Gedanken die damaligen Israeliten noch Jahrtausende trennten, denn ihre Zeit verstand

wol die politischen Legenden zu schaffen, aber nicht sie aufzulösen. Das vermag höchstens die moderne Forschung, und auch die oft nicht.

War also die Legende einmal in Umlauf, so lebte und entwickelte sie sich weiter. Dazu kam, dass tatsächlich ihre Tendenz auch der nachsalomonischen Zeit zusagen musste, denn durch die Losreissung ging zweifellos ein gewaltiges Stück nationalen Wolstandes und Ansehens verloren. Hier trat sehr bald das Gegenteil von dem ein, was zur Trennung geführt hatte: man sah nur noch die Vorteile des ehemaligen davidischen Reiches, und hatte die Nachteile vergessen. Es entstand die Legende von des „alten Reiches Herrlichkeit", für die man nach erklärenden Parallelen von den Zeiten des alten Orients bis auf die des jungen Occidents wol nicht erst zu suchen nötig hat. Auch waren die politischen Verhältnisse mittlerweile derartige geworden, dass Juda und das Nordreich beide von Feinden umschlossen waren, die ebenfalls sich zu Staaten herausgebildet hatten, und denen gegenüber sie das gleiche Interesse hatten. Zudem müssen zahlreiche Verkehrsinteressen in der Zeit der Zusammengehörigkeit sich entwickelt haben — nicht die geringste Förderung derselben waren der Kult und die Feste im Tempel zu Jerusalem, wovon noch zu handeln, — die in Israel den Gedanken und den Wunsch nach der alten Einigkeit durchaus als nichts verpöntes erscheinen liessen. War also der Zusammenschluss seiner Zeit, unter dem Drucke des Bedürfnisses eines grösseren Verbandes eingetreten, so mussten jetzt die dadurch geförderten Interessen wieder leiden, und die Losreissung war in sofern von sehr zweifelhaftem Nutzen, als man vielleicht für den Augenblick einen schlechten Regenten gegen einen besseren eingetauscht hatte, dieser Umstand aber mit dem nächsten Thronwechsel schon in einem ganz andern Lichte erschien.

Wenn es also nicht auffallend, sondern im Gegenteil nur wahrscheinlich ist, dass die davidische Legende und alles, was zu ihr hingeleitet hatte und mit ihr zusammenhing, auch im Nordreiche weiter fortlebte, so steht in dieser Hinsicht der Zurückführung der dem Einheitsgedanken dienenden Sagen

auf David nichts entgegen. Es bleibt also nur noch die bisher bei Seite gestellte Frage zu erörtern, wie sich der Jahvekult zu Israel verhält, und ob es möglich ist, dass auch dieser erst von David als Mittel zur Beförderung der Einheitsidee auf ganz Israel ausgedehnt worden wäre, und dass er, wenn das der Fall war, so festgewurzelt wäre, um sich auch nachher behaupten zu können.

Urkunden aus dem nördlichen Israel aus der Zeit vor der Vereinigung mit Juda haben wir nicht. Zwar geht das sogenannte Deboralied auf eine frühere Zeit zurück und weiss, wie man auch stets hervorgehoben hat, nichts von Juda, die Form, in der es uns vorliegt, ist aber ein Erzeugnis sehr viel späterer Zeit, die es zu ihren Zwecken umgewandelt und aus ihm etwas ganz anderes gemacht hat, als es ursprünglich war. Wir haben also dieselbe Erscheinung, wie in den prophetischen Schriften, ja auch in den sogenannten geschichtlichen, wo das alte Gedicht oder die alte Überlieferung benutzt, aber durch Zusätze und Überarbeitung in einen ganz anderen Zusammenhang gebracht wird. Auf die Erwähnung Jahves als des einzigen Gottes, als dessen Volk Israel bezeichnet wird, ist darum nichts zu geben,[1] das kann ebenso von der späteren Überarbeitung hineingetragen sein, wie die Erwähnungen Allahs in altarabischen Gedichten. Der Zustand der Überlieferung macht eine Untersuchung der einzelnen Stellen, an denen Jahve genannt wird, unmöglich, da man nie wissen kann, ob man es mit einem Fehler der Abschreiber, einem Misverständnis des Umdichters,

[1]) Vers 4 und 5 sind deutlich Einschub und bilden den Anfang eines Hymnus auf Jahve, der mit dem Deboraliede nicht das Geringste zu tun hat. Auch Vers 31 gehört diesem an. Es wird kaum möglich sein, die alten Bestandteile auszuschälen, da auf eine Herstellung auch nur des Sinnes, den der „Dichter", der es in die jetzige Form brachte, damit verband, wohl kaum gerechnet werden kann. Da dieser aber die alten Stücke selbst nicht mehr verstand, oder ihnen einen anderen Sinn unterzulegen beabsichtigte, so kann man noch weniger hoffen, den ursprünglichen Sinn herauszufinden. Soviel ist jedoch klar, dass das Lied aus einem Hymnus auf Jahve, der voll mythologischer Anspielungen ist („es kämpften die Sterne") und aus der Verherrlichung eines Kampfes der Nordstämme zusammengesetzt ist.

des Râwi, oder einer Änderung oder Hineintragung desselben zu tun hat. Man kann über das Deboralied sich seine Gedanken machen, man kann darüber Vermutungen und Verbesserungsvorschläge aufstellen, aber eine Gewissheit über den ursprünglichen Sinn kann man nie mehr erlangen, die wirkliche Gestalt und der eigentliche Sinn der alten Stücke hat mit denen der jetzigen Form wenig oder nichts zu tun.

Aus der übrigen Überlieferung kann man noch weniger einen Schluss ziehen. Die Sage von der Vorzeit scheidet zum grössten Teile aus, da sie ja eben unter dem Verdachte steht, davidisch zu sein. Es bliebe dann nur die Zeit Sauls, wo man ein geringeres Hervortreten Jahves erwarten würde. Aber diese ganze Überlieferung ist ja erst in einer Zeit entstanden, als längst die davidisch-jahvistische Legende in Fleisch und Blut übergegangen war, und als man nichts mehr von den wahren Zuständen jener Zeit wusste. Wenn auch noch der wahre Inhalt weiter überliefert wurde, so konnte die Form doch nur die der jeweiligen Zeit sein. Der Erzähler der Königszeit befand sich in derselben Lage wie der muhammedanische Historiker: wie dieser alles durch die Brille des Islam, so sah jener alles durch die des Jahvismus. Die Rolle Jahves in den Saulerzählungen erklärt sich also aus der besprochenen (S. 32) Kraft der Legende, welche das ganze litterarische Leben des Volkes durchdrungen hatte, ebenso wie wir das gleiche beim Deboralied sahen, und wie dieselbe Tatsache wiederkehrt in der Geschichtsschreibung des Deuteronomikers in den geschichtlichen Büchern und der des Leviten in der Chronik, welche ebenfalls alle Verhältnisse unter ihrem Gesichtspunkt darstellen, und sie unter keinem andern betrachten können.

Wir haben bereits gesehen, dass, wenn Jahve der Gott des gesamten Israel und der Ausdruck seiner Einigung war, sich ein unerklärbarer Widerspruch mit der geschichtlich beglaubigten Tatsache ergeben würde, dass das ganze Volk erst durch David geeinigt wurde. Mussten wir damit annehmen, dass, wenn überhaupt Jahve den Stämmen vorher auch nicht gemeinsam sein konnte, alles dafür spräche, in ihm den Gott Kaleb-Judas zu sehen, so fragt es sich, wie wir uns etwa den

Kultus der Nordstämme zur Zeit ihrer Selbständigkeit zu denken haben, um danach ihr Verhalten bei Aufnahme des neuen, ihnen aufgezwungenen Kultes zu beurteilen.

Der Name des Gottes, der sich auf dem Sinai offenbarte, ist Jahve. Man wird ebensowenig, wie über andere Namen gleicher Art, je Gewissheit erhalten, was der ursprüngliche Sinn dieses Namens ist. Man weiss ja nicht einmal, ob er am Sinai in dieser Form „hebräisches" Eigentum war, oder ob er von einer andern früheren Bevölkerung in zurechtgemachter Form übernommen wurde. Das ist auch für unsere Zwecke sehr gleichgiltig. Hier genügt es zu wissen, dass der Gott unter diesem Namen von David zum Nationalgott gemacht wurde. Wenn wir die Art der Offenbarung auf dem Sinai betrachten, so können wir annehmen, dass die dort gegebene Erklärung: „Ich bin, der ich sein werde" wirklich diejenige war, welche man dem Namen Jahves seit seiner Erhebung zum Nationalgotte, also seit David, unterlegte. Wir können dann darin schon eine Art Mysterium der alten Stammespriester sehen, die durch David weiter ausgebildet wurde, da dieser, worauf noch zurückzukommen, auf eine Vergeistigung des Gottesbegriffes bedacht sein musste, um seinen Gott, der nicht im Lande zu Hause war, den Ba'alim, denen das Land gehörte, überordnen zu können.

Unter diesem Namen also wurde Jahve der Gott des gesamten Israels, und was mehr besagt, unter diesem vergeistigten Begriff. Nun ist aber die Form, in der er uns im Volksmunde entgegentritt, eine ganz andere: Jahu. Die Überlieferung identificirt Beide, und die Sprachwissenschaft tappt ihr nach, indem sie Lautgesetze walten lässt, wo sie die historische Begriffsentwicklung hätte feststellen sollen. Wir wissen, dass dieser Jahu kein rein israelitischer Gott war, das beweisen unwiderleglich, wenn man nicht von vornherein nicht widerlegt sein will, die Namen des Hamathensers Ja'u-bi'di, des Gegners Sargons, der einmal auch Ilu-bi'di genannt wird, und der des Königs Azrijau von Ja'udi im Amḳ.[1]) Die Bevölkerung von

[1]) F., 1 ff. — Ich glaube, dass es nicht nötig ist, mit WELLHAUSEN, Israel. und Jüd. Gesch., S. 121 Anm. 1 in den Namen der Ammoniter

Hamath gehörte zu der grossen kanaanäischen Völkergruppe, welche die eigentlichen zur Zeit der Einwanderung der Hebräer bereits angessenen Kanaanäer und die „Hebräer", sowie etwaige gleichartige Völkerschübe umfasste, und nach ihrer Sprache so bezeichnet wird.[1] Nennen wir sie, um Missdeutungen zu vermeiden, mit einem den Babyloniern entlehnten Ausdruck lieber die westländische. Demnach bleibt uns nichts anderes übrig, als Jahu als einen allgemein „westländischen" Gott anzusehen, der ebenso wie Ramman, Addu und die auch bei andern Völkergruppen sich findenden El, Šams u. a. allen westländischen Völkern, darunter auch den späteren israelitischen, bekannt war.

Welches die Bedeutung dieses Jahu war, können wir von vornherein nicht wissen, wenn aber die im Folgenden darzulegende Entwicklung die richtige ist, dann war er der Wettergott, als welcher ja noch seine vergeistigte Emanation, Jahve, den Israeliten galt. Er war also dasselbe, was Addu und Ramman waren, der Name war nur lokal, oder wohl besser, nach Stämmen, verschieden.

Dieser Wettergott wäre also allen Westländern bekannt gewesen, und bei einer grossen Gruppe von ihnen unter dem Namen Jahve verehrt worden, während andere ihn Addu, andere Ramman, andere wol noch anders, nannten. Bei dem Durcheinander der Stämme, welche eine Völkerwanderung mit sich bringt, wurden diese verschiedenen Namen dann Eigentum der verschiedenen Stämme, sodass sie sich bei denselben Völkerschaften und an denselben Orten auch nebeneinander finden. Die weitere Entwicklung gehört dann der Götterlehre der einzelnen Tempel und Priesterschaften an.

Nehmen wir nun an, dass auf dem Sinai (oder Horeb), d. h. dem wirklichen Sinai in Muçri, ein Heiligtum bestanden hätte, wo dieser

---

Tobia und Johanan jüdischen Einfluss, unter Ausbreitung des Jahvekultes auf andere Völker, anzunehmen, obgleich eine solche Erscheinung sehr wohl denkbar wäre. Hier können ebenso mit dem alten Jahu gebildete Namen vorliegen, wie in Azrija'u und Ja'ubi'di. — Vgl. über vorisraelitischen Jahukult in Palästina MÜLLER, Asien und Europa, 162. 239. 312.

[1]) Vergl. die Abhandlung „Das Reich von Damaskus".

Jahu verehrt wurde. Denken wir uns dort etwa ein Heiligtum von derselben Bedeutung für die dortigen Stämme, wie später die Ka'ba für die Stämme des Higâz oder das nabatäische Heiligtum für die Nabatäer, so konnte es nicht ausbleiben, dass die dortige Priesterschaft, oder die Gens, welchem die Pflege des Heiligtums anvertraut war, also eine Art sinaitischer Kuraisch, eine eigene Geheimlehre ausbildete. Das ist unvermeidlich, sobald ein Heiligtum längere Zeit besteht. Die Priesterschaft, die durch die reichen Einkünfte auch in den Stand zu allerlei geistiger Tätigkeit gesetzt wird, beschäftigt sich naturgemäss in Gedanken mit ihrem Gott, ist bemüht, demselben einen höheren Begriff unterzulegen, und sucht ausserdem eine Lehre zu entwickeln, die sie allein beherrscht, um als unentbehrliche Vermittler zwischen Laien und Gottheit die Notwendigkeit ihres Daseins, zu erweisen, und damit auch ihre Einkünfte zu erhalten. Wenn also hier die Lehre von Jahu, als dem Herrn alles Seins, entwickelt, und mit einer etymologischen Spielerei, wie sie bei den Semiten immer wieder begegnet, weil sie durch den Charakter der semitischen Sprachen nahe gelegt wird, selbstverständlich ohne Berücksichtigung von Sprach- und Lautgesetzen, durch eine leichte Ausspracheänderung angedeutet wurde, so haben wir eine den gewöhnlichen Vorgängen beim Entstehen solcher Mysterien entsprechende Erscheinung.

Dieser Jahvekult in seiner vergeistigten Form war derjenige der Stämme und Gentes, welche David unterworfen und zu dem Königreich Juda vereinigt hatte. Wenn er ihn nun den übrigen israelitischen Stämmen aufzwingen wollte, so fand er bei diesen bereits — neben anderen — aber meist doch wohl lokalen Ba'alim den Wettergott, der bei ihnen wie bei allen oder doch vielen, westländischen Stämmen eine, wenn nicht die Hauptrolle spielte, vor, vielleicht sogar auch unter dem Namen Jahu, wolverstanden aber als Wettergott Jahu, nicht als Jahve des ewigen Seins! Dann bedurfte es keiner grossen Anstrengungen, um den Israeliten dieselbe Idee mundgerecht zu machen, die auch auf dem Sinai dem Volke verkündet worden war. Für den gemeinen Mann war es ja kaum eine Änderung, und der Priester und geistig höher stehende

stand unter dem Einflusse des Hofes. Die lokalen Ba'alim, an denen das Herz des Volkes mehr hing — sie konnten ja nie ganz ausgerottet werden — blieben dabei ungestört, es handelte sich nur um einen höheren vergeistigten Kult, der an etwas vorhandenes, allen gemeinsames anknüpfte. Jeder Stamm und jede Gens behielt trotzdem, was sie an eigenem hatte.

Man begreift, dass hierzu sich ein höher entwickelter Gottesbegriff besser eignete, ja dass dieser Vorbedingung war. Ein an einem bestimmten Orte ansessiger Gott, ein Ba'al, konnte nicht dazu gebraucht werden. Die ganze Lehre musste also notgedrungen in der Richtung grösserer Vergeistigung durchgebildet werden. Darauf musste wenigstens Davids und des Königtums Bestreben gehen. Das verhinderte freilich nicht die spätere gegenteilige Entwicklung, denn ein über den lokalen stehender vergeistigter Kult war den Bedürfnissen und der Fassungskraft des Volkes zu hoch. Es sah in Jahve, als dessen Kult zeitweise mit Gewalt ausgebreitet wurde, günstigsten Falls nichts anderes als einen mächtigeren Ba'al, den Ba'al von Jerusalem, wo sein Tempel war. Die Einführung des Jahvekults war ein Ansatz zu höherer Entwicklung. Für diese waren aber die geistigen und wirtschaftlichen Bedingungen noch nicht gegeben, und so musste er in seiner praktischen Verwirklichung auf das der Kulturstufe des Volkes entsprechende Niveau einer Ba'alverehrung zurücksinken, wenn er auch Züge von seiner Höhe beibehielt, und von den geistigen Vorkämpfern der Nation die alte Idee bewahrt und weiter entwickelt wurde. Dieser Widerspruch führte zu der Entwickelung der Prophetie. Die Propheten, einsichtige und gebildete Männer, welche über dem Volke standen, vertraten die Jahveidee, das Volk konnte sich nur einen Ba'al vorstellen. Die Prophetie griff um so mehr um sich, als durch die natürliche Entwicklung der Dinge die Klassenunterschiede sich heraus bildeten. Zu Davids Zeit stand jeder freie Israelit so ziemlich geistig und wirtschaftlich gleich hoch. Das Königtum bei seinen Beziehungen zum hoch entwickelten Auslande musste Kulturerrungenschaften einzuführen bedacht sein, es fand auch der natürliche Besitzwechsel statt, wodurch der eine zu grösserem Reichtum gelangte, der andere verarmte. So bildeten sich

die Klassenunterschiede heraus, wodurch die Masse des Volkes heruntergedrückt, die Aristokratie um so höher gehoben wurde. Das Volk musste also, da mit wirtschaftlichem Verfall der geistige Hand in Hand geht, durch diese Entwicklung der Dinge immer weniger für die höhere Idee empfänglich werden, weniger als es zur Zeit Davids gewesen war. Wie der gemeine Mann, der kaum noch des Lebens Unterhalt errang, kein Interesse an einem mächtigen Einheitsstaate haben, oder doch es nicht einzusehen vermochte, so musste sich sein religiöses Bedürfnis mit einem Ba'al begnügen. Weiterblickende Geister, denen auch das Wol der Gesamtheit am Herzen lag, hielten darum um so fester an der Jahveidee fest, und traten gegen die gröbere Auffassung, die der offizielle Kult unter dem Drucke der Verhältnisse annahm, auf, indem sie Jahve als ein höheres Wesen, der keine Freude an leeren Kultformen hat, verehrten. Die Prophetie hielt darum (Elias) auch an Jahves Wohnen ausserhalb des Landes fest. Sie wollte ihn nicht zu einem, wenn auch mächtigen Ba'al werden lassen, wie das Königtum — es sei wiederholt betont — unter dem Drucke der Verhältnisse getan hatte.

Wir nahmen also an, dass in Nordisrael vor der Vereinigung mit Juda und der Einführung des Jahvekult durch David, bereits ein Kult des Jahu bestanden habe, der aber keine bestimmten Verehrungsstätten hatte und mehr eine Art allgemein verehrter Gottheit war, die nur in den Lehren der Priester eine Rolle spielte, dass aber die eigentlichen lebendigen Kulte, die mit dem Volksleben verwachsen waren, und die eine wirkliche Bedeutung hatten, die der lokalen Ba'alim waren. Diese hatten die Israeliten ebensogut wie alle andern, sie allein entsprachen ihren religiösen Bedürfnissen und den Anschauungen, welche ein Volk haben konnte. Höhere Ideen konnten nur an Orten, wo geistiges Leben gepflegt wurde, in Priesterschaften und an Höfen, entstehen. Diese Ba'alim haften am Orte, sie können sich nicht von dort entfernen, sind untrennbar mit ihm verwachsen. Sie werden zum grossen Teil nicht „israelitisch" gewesen, sondern bereits vorgefunden worden sein. Manchen mögen die zuletzt eingewanderten Stämme erst

mitgebracht haben, im Grossen und Ganzen werden aber namentlich die Gottheiten angesehener Heiligtümer von den früheren Einwohnern übernommen worden sein, da die israelitischen Stämme sich ja in die bereits vorhandenen Städte, die eben der Sitz solcher Kulte waren, hineinsetzten. Die Gottheiten solcher Städte und Tempel bildeten von früher her den Mittelpunkt grösserer Gemeinschaften, sie blieben es auch jetzt, daneben bestanden aber auch die Baʿalim jedes Gaues und Dorfes, die jenen wol an äusserem Glanze nachstanden, aber in ihrer Art eben dasselbe waren. Sie waren eben bescheidene Dorfherren, während jene reiche Stadtherren waren, ohne dass darum die einen schlechter, die anderen besser gewesen wären. Eine Verschiedenheit der Idee bestand nicht, beide waren Herren des Ortes, genii loci.

Diese Baʿalim hatte man also in Israel überall, ebenso wie man sie in Juda hatte, und wie sie im ganzen Palästina und in Phönicien verehrt wurden. Solch ein Genius loci war auch der tyrische Melqart und war die Baʿalat von Gebal. Diese Baʿalim sind es, gegen welche die Propheten eifern, keine vom Auslande, den Phöniciern u. a., eingeführten fremden Gottheiten.[1]) Es sind die alten Lokalgötter, die fest im Denken des Volkes verweilten und seiner Vorstellungskraft entsprachen. Diese konnte es, und wollte es nicht aufgeben zu Gunsten einer ihm unfassbaren Gottesidee von einem Jahve, der keinen festen Wohnsitz haben und nicht einmal in Gestalt eines Holzpfahles oder eines Steines greif- und sichtbar sein sollte. Welche Mühe mag man sich gegeben haben, um den harten antiunitarischen Schädeln der Bauern die vom Staatsinteresse erforderte Jahveidee einzubläuen! Welche Theorien mögen dabei aufgestellt worden sein, um ihnen diesen Jahve näher zu rücken! Der

[1]) Wie überall, verehrte man daneben auch fremde Gottheiten. Man nahm jeden gern auf, der Schutz und Nutzen versprach, und dessen Macht man an dem Wohlergehen der Nachbarn sah. Einen Baʿal, wie einen Jahve, oder Kamoš, als Gottheit eines ganzen Volkes (Phönicier), oder einen höheren Begriff giebt es aber nicht. Das ist höchstens eine Abstraktion der Propheten, welche einen rein theoretischen Gegensatz zu Jahve bilden soll. Aus diesem Grunde wird auch der tyrische Melkart als Baʿal bezeichnet.

einfachste Beweisgrund, zu dem mancher Missionar der christlichen Kirche wohl auch seine Zuflucht genommen haben mag, wird der immer wiederkehrende gewesen sein[1]), zu beweison, dass gar kein Unterschied bestehe zwischen dem Gotte des Ortes und Jahve: Jahve sei in Wirklichkeit der Inbegriff aller dieser Götter, Jahve sei alle Götter zusammen, und zeige sich nur am einzelnen Orte in der jeweiligen Gestalt, kurz Jahve sei „die Götter“ = elohim. So ist es vielleicht kein Zufall, wenn in der Schrift, die die ältesten Erinnerungen zeigt[2]) und im Nordreiche entstanden ist, diese Bezeichnung für Gott sich findet, bis dahin, wo die davidische Legende ihre Wirksamkeit in der Offenbarung des wahren Namens zu zeigen beginnt.

Allmälig freilich suchte man, je mehr das Volk an den Baʿalim festhielt, sie ganz zu verdrängen, aber vergeblich. Es kamen auch politische Erwägungen dazu, welche die Könige nötigten, die gröbere Gottesidee zu pflegen, um sich nicht mit dem Volke in Widerspruch zu setzen, oder um augenblickliche Zwecke zu verfolgen. Jerobeam musste Heiligtümer bauen, wo Jahve wie jeder andere Baʿal verehrt wurde, um sein der Einigung Judas und Israels entgegengesetztes Interesse zu wahren, Ahab musste den Kult der Baʿalim fördern, um der ihm gefährlichen, weil auf Unterordnung unter Juda hinauslaufenden Jahveidee entgegenzuarbeiten. Daher Ahabs Conflicte mit den Propheten Jahves.

---

Wir haben oine allmälige Einwanderung der „hebräischen“ Stämme oder richtiger der einzelnen, erst später zu Stämmen vereinigten Gentes (Horden) angenommen, während die biblische Überlieferung im Gegenteil von einer einheitlichen Eroberung berichtet. Damit ist von vornherein für uns dio Möglichkeit ausgeschlossen, in diesen Berichten eine im Wesen richtige Er-

---

[1]) Der selbstverständlich das Wesen der bisher unerklärten Pluralform Elohim (phön. אלם) nicht trifft.

[2]) Man vergleiche hierzu, wie der Elohist Gen. 35, 1—5 (und 28, 17) von dem Gotte von Bêt-el spricht! Das ist durchaus der Gott des Ortes, der keine Spur von Jahve zeigt, und sehr verschieden ist von dem Jahve, den die judaistische Wendung der Erzählung bei J. an seine Stelle zu setzen sucht (28, 13—16).

innerung an geschichtliche Tatsachen zu erkennen. Darüber sind denn auch die Vertreter dieser Ansicht einig.

Wenn nun die Einheitsidee von der Regierung Davids ausging, nnd eine Darstellung der Sage und der früheren Geschichte in diesem Sinne vom Jerusalemer Hofe ans in Umlauf gesetzt wurde, so ergiebt sich von selbst, dass alle geschichtlichen Erinnerungen der Vorzeit diesem Zusammenhange angepasst und untergeordnet werden, gerade so wie z. B. der Denteronomiker oder der Chronist die über die Regierung der einzelnen Könige berichteten Tatsachen ihrem Schema anpassen und Glück und Unglück von der Befolgung oder Nichtbefolgung ihrer Gesetzbücher abhängig machen, so musste eine Sammlung und Wiedergabe alter Volkserinnerungen unter der Wirkung der davidischen Legende alles der Einheits- und Jahveidee nnterordnen.

Die Einigung der nordisraelitischen Stämme kann nun erst ganz kurze Zeit vor David erfolgt sein, eigentlich ist sie ja erst durch Saul endgiltig vollzogen worden. Zu Davids Zeit mussten daher noch in allen Stämmen Erinnerungen aus der Zeit des Alleinstehens des Stammes, oder des erst auf die nächsten Nachbarn beschränkten Bündnisses leben, welche jetzt bei der mit dem nationalen Aufschwung verbundenen Hebung des geistigen Lebens durch Aufzeichnung befestigt wurden, oder doch wenigstens durch Verbreitung über das enge Stammesgebiet hinaus, vor dem Untergange bewahrt blieben. Das sind die Erinnerungen aus der Zeit der „Richter“, welche sich noch deutlich genug als Kämpfer der einzelnen Stämme erkennen lassen, und denen das Bewusstsein eines gesamten Israel oft nur mit Mühe und im Widerspruch mit den Tatsachen aufgezwängt worden ist, wobei die wunderbarsten Kunststücke — so die Zusammenwerfung von Gideon und Jerubba'al[1]) — mit unterliefen.

Das ist klar und bedarf keiner Ausführung. Wir haben daher in diesen Richtererzählungen Stücke der Überlieferung, die erst später und unvollkommen der historischen Legende angepasst wurden, sodass wir ihre ursprüngliche Meinung noch

[1]) C. Niebuhr, Studien und Bemerkungen, Seite 1 ff.

ohne Mühe zu erkennen vermögen. Anders steht es mit solchen, die von vornherein zum eisernen Bestand einer, sagen wir im Geiste Davids gehaltenen „Geschichtsdarstellung" gehörten. Dahin würden also vor allem die einzelnen Episoden der Eroberung des Landes zu rechnen sein, welche in Wahrheit nichts waren als Kämpfe der einzelnen Stämme um eine Stadt oder einen Gau. Dazu würden dann noch die Einzelheiten des „Zuges durch die Wüste" und des beim Einmarsche verfolgten Weges kommen, welche recht eigentlich das geistige Eigentum der im davidischen Sinne tätigen Überlieferer sein müssen. Denn, wenn die Überlieferung vom Wüstenzug selbst der Wirklichkeit nicht entsprach, so mussten natürlich alle Einzelangaben darüber erst recht Erzeugnisse der Phantasie oder Spekulation sein.

Es lässt sich denn auch an einzelnen Zügen ganz deutlich nachweisen, wie die geschichtliche Spekulation, indem sie die Zustände der Gegenwart zu Grunde legte, den Weg der Einwanderung verfolgte, und wo sie keine Überlieferungsbrocken verarbeiten konnte, Ausflüchte machte.

Zunächst war ein salto mortale zu vollziehen, dessen Ausführung, dem Können der davidischen Gelehrten, alle Ehre macht. Das Volk kam von Ägypten, vom Sinai her, der natürliche Weg führt über den Negeb. Den hat es aber nicht genommen, sondern den ganz unerklärlichen um das tote Meer herum. Warum diese unglaubliche, zu den wunderbarsten Verwicklungen führende Annahme? Man sagt: darin liegt wirkliche Erinnerung an den tatsächlich von den (nord)israelitischen Stämmen genommenen Weg. Dass diese vom Osten her gekommen, ist kaum zweifelhaft, und durch die Tel-Amarnatexte, wie wir sahen, zudem so gut wie bewiesen, dass aber die Erinnerung daran noch lebendig gewesen wäre, und zwar so lebendig, um sie in der offiziellen Geschichtsdarstellung zu berücksichtigen, ja ihr zu Grunde zu legen, ist doch sehr zweifelhaft. Sollte die Ursache hierfür nicht vielmehr in der Schwierigkeit liegen, die soeben erst erfolgte Anschliessung Judas mit den Ansprüchen in Einklang zu bringen, die es als führender Stamm stellte? Man musste darauf bedacht sein, vergessen zu machen, dass

Kaleb-Juda selber erst seine Einwanderung und seinen Zusammenschluss vollzogen hatte, und musste daher eine Gemeinschaft der Stämme für eine frühere Zeit nachweisen. Es erinnerte so wie so zu viel, namentlich in Kaleb und kleineren am Rande der Steppe lebenden Horden an die Wahrheit.

Indessen sei darauf kein Gewicht gelegt, deutlicher zeigt das Fehlen von gewissen Nachrichten das Verfahren der Legende, die Mitteilungen über das Verhalten Israels gegen die Völker, deren Gebiet es angeblich durchzogen hatte, haben müsste. Es ist einfach selbstverständlich, dass Völker wie Edom, Moab und Ammon, die der Steppe näher wohnten, später als die israelitischen Stämme in ihre Sitze gekommen sind. Diese Völker sind die letzten Nachzügler der „Hebräer“. Einen Durchzug durch ein fremdes Land giebt es bei einer Völkerwanderung unter den dortigen Verhältnissen nicht, ohne dass Aufsaugung oder Aufreibung stattgefunden hätte. Nun wissen auch die Tel-Amarnabriefe weder von einem Moab noch Ammon etwas, und ebenso schweigen die ägyptischen Inschriften darüber. Diese Völker wurden eben noch später geeinigt als Israel. Anders steht es angeblich mit Edom,[1]) das in ägyptischen Inschriften unter dem Namen 'a-du-ma vorkommen soll. Wenn aber die Identificirung richtig ist, so beweist sie gerade die Richtigkeit unserer Ansicht, denn die „Beduinen von Aduma“ schweifen hier noch bis an die ägyptische Grenze, befinden sich daher noch nicht in festen Sitzen, und sind also noch kein ansessiges Volk. Damit stimmt, dass ja nach unserer Meinung ihr Gebiet ursprünglich gerade das der judäischen Horden war, deren Jahve dort wohnte. Dasselbe gilt von den in gleicher Weise erwähnten Se'îr, wenn die Identificirung richtig.[2]) Auf jeden Fall wird das bestätigt durch die Tel-Amarnabriefe, welche nichts von einem Staate Edom wissen, denn die dort erwähnte Stadt Adumu,[3]) welche in dem in Betracht kommenden Gebiete gelegen ist, ist eben eine Stadt und kein Land, und wird ausdrücklich als eine Ortschaft

---

[1]) Müller, Asien und Europa, S. 135.

[2]) Ib.

[3]) Tel-Amarna, London 64, 24.

des Landes Gari,[1]) worin wir also den Gesamtnamen des späteren Edom zu sehen haben, bezeichnet.

Über Edom und Moab konnten also in den alten Erzählungen keine Berichte von Kämpfen mit Israel vorliegen, da diese erst eintrafen, als die israelitischen Stämme bereits im Kulturlande sassen, und alle Berichte eben den Kampf um das Kulturland betreffen. Da ist es nun charakteristisch, wie die Legende sich in allen drei Fällen geholfen hat. Dass diese Völker noch nicht in ihren Sitzen sassen, als Israel durchzog, konnten die Gelehrten Davids und der späteren Zeit nicht denken, für sie waren selbstverständlich die Verhältnissse ihrer Zeit das Gegebene. Sie stellten daher die sehr einfache Schlussfolgerung auf: Diese Völker lagen im Wege Israels, es werden keine Kämpfe mit ihnen berichtet — dann haben eben keine stattgefunden, und damit war die *formula* gefunden: sie lautete: Israel zog um ihr Land herum. Sie merken dabei nicht einmal, dass sie Hesbon, die moabitische Stadt, als amoritische bezeichnen, also selbst den Beweis geben, dass im Gebiete von Moab noch keine Moabiter sassen.[2])

Die meisten Umstände macht die Legende mit Moab, dessen König Balak Bileam herbeiruft, um die unwillkommenen Gäste los zu werden, und der nichts gegen Israel zu unternehmen wagt, ohne dass dieses sein Land im Besitz behielte. Was dieser Sage zu Grunde liegt, ist schwer zu sagen, vielleicht war sie irgendwie in Moab in Umlauf und wurde aufgenommen, weil Moab eben-

---

[1]) Liegt dieser Name 2. Chron. 26, 7 vor in Gur-ba'al:

על פלשתם ועל הערבים היושבים בגור־בעל והמעונים

Da hier vor **jedem** der beiden zuerst genannten Völkernamen ein על steht, so erwartet man das auch für das dritte, und möchte unter Streichung des ו vor מעונים in בעל nur eine Verderbnis für das zu erwartende ועל sehen. Das wird bestätigtdurch Sept. (die statt גור *πέτρας* = צור lesen): *τους κατοικουντας ἐπι της πετρας και ἐπι τους Μιναιους.* Was sollte auch Gur-ba'al für ein Name sein? Ba'al-gur ergäbe eher einen Sinn.

[2]) Man hat bekanntlich den Widerspruch bemerkt, aber harmonisierend mit der Annahme erklärt, Hesbon sei erst kurz vorher von Sihon erobert worden.

falls durch David dem Reiche angegliedert wurde.[1]) Jedenfalls beweisen aber einige Reste, dass sie in ihrer ältesten Gestalt gar nicht die Moabiter, sondern die Midianiter im Gebiete von Moab kannte. Der uns vorliegende Bericht ist im wesentlichen der des Jahvisten mit eingestreuten Bemerkungen des Elohisten, und dieser wie auch sonst, hat die älteste Version, und nennt an einer sicher nur aus Versehen nicht gestrichenen Stelle, ganz im Widerspruch mit allem anderen, und ohne jeden Sinn in dem jetzigen Zusammenhang die Midianiter als diejenigen, welche Bileam holen liesen.[2]) Den Bearbeitern ist es auch im folgenden nicht gelungen, diese Tatsache ganz zu verwischen, denn während Israel in Sittim lagert (4. Mos. 25, 1—5, JE) lässt es sich angeblich mit den Moabiterinnen ein, aber (Vers 6. P) ein Israelit bringt eine Midianiterin in's Lager. Darauf (16—18) erhält Israel den Befehl, Midian zu befehden, „denn sie haben euch befehdet durch ihre Ränke, die sie gegen euch verübt haben". Auf welche Quelle diese Worte zurückgehen ist nicht sicher. Auf keinen Fall passen sie zu den vorhergehenden Worten von P, sodass kaum eine andere als E übrig bleibt. Letzteres jedoch dahingestellt, so beweist es jedenfalls, dass die absichtlich verwischte Überlieferung, also die älteste, weil der späteren Anschauung widersprechende, in jenen Gegenden Midian hatte, und dass Moab erst durch spätere geschichtliche Spekulation an dessen Stelle geschoben wurde. Bileam selbst galt offenbar dieser Überlieferung als ein midianitischer Kâhin, was in 4. Mos. 31, 7—9 durchschimmert.

Die israelitische Überlieferung hatte also noch eine Erinnerung davon, dass Moab ziemlich spät in sein Land eingewandert war, und dass vorher die Midianiter darin gesessen hatten. Nach allem, was wir von dem Verlauf der Dinge angenommen haben, können wir einer solchen Erinnerung etwa einen Zeitraum von 100 Jahren vor David zuerkennen. Dann würde, also um das im Voraus abzutun, Moabs „Einwanderung" etwa gleichzeitig mit der Constituirung des (eigentlichen) „Stammes Juda",

[1]) Moab ist mit israelitischen Verhältnissen verglichen ein Stamm, wie Juda oder Ephraim, kein Volk.

[2]) 4. Mos. 22, 7 gegen 8. 14. 21 u. s. w.

oder nur wenig früher, in Sauls Zeit zu setzen sein, wobei natürlich zu bedenken ist, dass eine solche Einwanderung auch einige Zeit in Anspruch nimmt.[1]) Moab wäre demnach etwa Altersgenosse Judas, und da es in nichts von ihm verschieden war, so erklärt sich der Versuch Davids, es seinem Reiche anzugliedern: Moab sollte auch ein israelitischer Stamm werden.[2]) Es war jedoch in der Kultur weniger vorgeschritten als Israel und bewahrte seinen Charakter. Sein Kamos widerstand Jahve, denn Moab lag zu weit an der Steppe, um die wirtschaftliche Entwicklung Israels mitmachen zu können.

Dies vorausgeschickt, kommen wir zu dem Beweis für die Herrschaft der Midianiter in Moab — und den angrenzenden Gebieten — in der Zeit nicht zu lange vor David. Dass sie im Osten des Jordans, im Hinterlande der Stämme Ruben und Manasse die Steppe besassen, ist bekannt. Von Gilead kommt daher — man beachte, dass es bei E ist — die midianitische Karawane, welche Joseph nach Ägypten verkauft, und dort sitzen sie auch als Gegner Gideons, der sie dorthin zurücktreibt. Dazu würde also vollkommen passen, wenn wir sie auch als Herren Moabs, vor Festsetzung der Moabiter finden. Man muss sich dabei klar machen, dass eben diese Festsetzung erst dazu diente, den Unterschied zwischen Moab und Midian zum vollen Ausdruck zu bringen. Vorher lief eben Moab mit als midianitischer Stamm, denn Midian umfasst offenbar diejenigen Nomadenstämme, welche damals in jenen Gegenden schweiften. Hierzu stimmt denn auch, was Gen. 36 von einer Niederlage der Midianiter auf dem G e b i e t e M o a b s durch Edom berichtet wird. Diese Kämpfe sowie die in der Gideonsage berichteten, sind die Zurückweisung der Festsetzungsversuche der Nomaden, die nun ihrerseits „Ḫabiri“ gegenüber den ansessig gewordenen früheren Schichten der Hebräer und Edomiter, geworden waren, nur dass ihnen nicht gelang, was jene durchgesetzt hatten, das kultivirte Land zu gewinnen.

---

[1]) Beim ersten Anlauf drängte Moab, ehe es feste Sitze hatte, über den Jordan (Eglon in Jericho, Ri 3), wurde aber wieder zurückgeworfen.

[2]) Dahin könnte auch die Absicht der Überlieferung von Davids moabitischer Abstammung (Buch Ruth) gehören, gleichviel ob sie historisch ist oder nicht.

Soweit ist alles in Ordnung und klar, Schwierigkeit macht nur die andere Überlieferung, wonach Midianiter am Sinai sassen, und hier, was die Sage in die Form der Ehe Moses mit den Töchtern Jethros gekleidet hat, mit den Israeliten bei ihrem dortigen Aufenthalt im Connubium gestanden hätten. An und für sich wäre das nichts Unerhörtes, beispielsweise besassen die Nabatäer später das ganze Gebiet von Damaskus bis zum Sinai und ebenso das Land Madian. Man hat daher auch keinen Anstoss genommen und, da ja die Tradition ebenfalls das arabische Madian als das Land der Midianiter bezeichnete und sich sogar bei Ptolemaeus Ortschaften (!) Madiana[1]) in dortiger Gegend nachweisen liessen, die Gegenden um den Sinai als Ursitze Midians angenommen, von wo sie sich nach der syrischen Steppe zu ausgebreitet hätten. Wenn man sich das letztere recht überlegt, so würde man also voraussetzen müssen, dass sie im Wesentlichen dieselben Bewegungen vollzogen hätten, wie — nach der allgemeinen Ansicht, nicht nach unserer — die Israeliten selbst.

Nun fällt aber durch unsere Annahme, dass der Sinai gar nicht der der Überlieferung, sondern in „Muçri“ gelegen ist, diese ganze Schwierigkeit hinweg, denn dann befinden wir uns mit Midian in unmittelbarer Nachbarschaft von dem Gebiete Moabs, welches uns als sein Sitz bekannt ist. Dann wird auch die Überlieferung von einem Connubium mit „Israel“ verständlicher, denn zweifellos mussten die an die judäisch gewordenen Gentes angrenzenden Nomadenhorden mit diesen in Verkehr stehen. Kaleb-Judas Südgrenze stiess an die Nomaden, an Midian.

Jetzt wird auch verständlich, namentlich wenn man die Nachricht Gen. 36, 35 dazu nimmt, was es zu bedeuten hat, wenn es in der einen Überlieferung der Geschichte Adads, Königs von Edom, der nach Ägypten floh, heisst, dass Edomiter von Midian aufgebrochen und über Paran nach Ägypten

[1]) Vielleicht ist die Bezeichnung des arabischen Madian mit Benutzung von Anklängen an dortige Ortsnamen, den Juden zu verdanken, welche mindestens schon im Nabatäerreiche eine grosse Rolle spielten, und daher sich wohl auch bereits vor der Zerstörung des Tempels durch Titus in Nordarabien ausbreiteten.

gegangen wären.[1]) Das dort so auffällige Zusammenwerfen von Edom und Midian hat nun nichts Befremdendes mehr, und beweist, als eine bereits früher festgestellte, und nicht in diesem Zusammenhange gefundene Tatsache, auch seinerseits, dass wirklich in jenen Gegenden erst kurz vor David und zu dessen Zeit sich die Zustände herausgebildet hatten, welche in der Folgezeit bestehen, dass erst damals Edom (und Moab) sesshaft geworden waren, und dass Edom infolge des Sieges auf dem „Gefilde von Moab“ eine Art Oberhoheit über midianitische Stämme jener Gegend ausübte.[2])

Wir sahen, wie die älteste Überlieferung, bei E, noch wusste, dass die Moabitis einst von Midian besetzt gewesen war, und dass eine weitere Überlieferung dieses Land, wenigstens zum Teil, in den Händen der Amoriter sein liess. Es ist bezeichnend, dass hierbei von den Ammonitern ebenso wenig die Rede ist, wie ursprünglich von Moab, welches ja erst durch geschichtliche Spekulation eingeschoben wurde. Einer späteren Zeit, der des ersten Vordringens Moabs, wobei es über den Jordan schritt und Jericho, die „Palmenstadt“ besetzte, gehört die Eglongeschichte an. Wir werden sie unmittelbar vor die Zeit des Königtums setzen müssen, wozu stimmt, dass hier nicht von einem, oder einigen Stämmen Israels die Rede ist, sondern stets von Israel überhaupt. Es bestand also schon der ganze Stämmebund „Israel“ mit der Vormacht Ephraim — wolverstanden auf dem Westufer!

Mit Moab zugleich wird Ammon im Ostjordanlande erschienen sein, von ihm weiss die Sage bei E noch nichts, welche

---

[1]) 1. Kön. 11, 18. S. die Quellenscheidung Alttestamentl. Unters., S. 1 und namentlich 4.

[2]) Es sei wenigstens darauf aufmerksam gemacht, dass Midian, einer der Söhne der Ketura (Gen. 25, 2) ist, die Abraham ins Ostland, also in die syrische Steppe schickt. Ein anderer Sohn ist Šuaḫ, dessen Name sich lautlich mit dem Suḫi der Assyrer, zu Assurnaṣirpals Zeit (um 860) am Euphrat in der Steppe ansessig, deckt. Wenn in מדין des Deboraliedes (Ri 5, 10) Midian steckt (Niebuhr, das Deboralied), so liegt die Vermutung nahe, dass ebenda in שיחו vielmehr שוחי = Šuaḫ zu finden, was im Zusammenhang der obigen Darlegungen jedenfalls in einem ganz andern Lichte erscheinen würde, als bisher.

Midian und die Amoriter in jenen Gegenden kennt. Es ist daher wohl kein Zufall, wenn der Bericht über die Kämpfe mit den Ammonitern, die Jephtaerzählung, keine Spur von E zeigt, und deutlich nur auf eine alte Quelle, also J zurückgeht. Jephta ist der Führer von Gilead gegen Ammon, er hat augenscheinlich eine festere Stellung gehabt, als die eines gewöhnlichen Heerbannführers. Seine Zeit kann nicht unter die Ehuds und Eglons herabgerückt werden, da Moab und Ammon die letzten Völker waren, welche ansessig wurden, und der Angriff gegen Gilead gleich bei ihrem Heranrücken erfolgen musste. Es ist zu beachten, dass noch damals der Bund mit Ephraim-Israel nicht sehr fest gewesen sein kann, denn Jephta geht auf eigene Faust vor.[1]) Auch diese Kämpfe würden also nicht lange vor Errichtung des Königtums anzusehen sein. Unerwartet erschien plötzlich im Westen ein anderer Feind, der rasch vordrang und Israel zur Einigung unter einen König zwang: die Philister.

Aus der Tatsache, dass Sihon von Hesbon der Überlieferung als Amoriter gilt, glaube ich auf eine gute Erinnerung schliessen zu sollen. Der Anschauung, wie man sie zur Zeit der Zusammenstellung der alten Erzählungen haben musste, widersprach eine Herrschaft der Amoriter in dieser Gegend durchaus, und die Überlieferung sieht sich daher selbst genötigt eine Ausgleichung mit ihren sonstigen Anschauungen herbei-

[1]) Es scheint allerdings, als ob wir es hier mit einem Ansatz zu einem Stammkönigtum zu tun haben, wie das Abimelechs in Sichem war, oder das Davids in Kaleb. Als die Ältesten zu Jephta kommen, um ihn aufzufordern, ihr קצין (Führer) im Kriege zu sein, weigert er sich. Darauf überbieten sie ihr vorheriges Angebot und versprechen ihm, er soll ihr Fürst (ראש vgl. David in Hebron, oben S. 25) und der von ganz Gilead sein. Jetzt erst willigt Jephta ein, mit der ausdrücklichen Hervorhebung, dass er, im Falle des Erfolges, ihr ראש sein wolle, und sie schwören es ihm zu. Jephta war also ein Fürst, und das Eingreifen Ephraims nach dem Kampfe wird als ein Einschreiten des Stämmebundes gegen diesen Versuch einer *τυραννις* zu verstehen sein. Jephta behauptete sich jedoch, und hatte somit sein Reichlein für sich, bis ein Stärkerer über ihn kam. Es ist beachtenswert, dass Sauls Dynastie sich im Ostjordanlande am längsten behauptete. Hier war man augenscheinlich am meisten an das Königtum gewöhnt.

zuführen, indem sie das von ihr vorausgesetzte Moab durch den Amoriter Sihon unterwerfen lässt. Man kann dabei über die zu Grunde liegenden Ereignisse denken wie man will. Man kann sie für älter als die Königszeit halten, wie mir wahrscheinlicher ist, oder man kann sie[1]) der Königszeit zuschreiben, auf jeden Fall, und im Letzteren noch mehr, steht eine Bezeugung von Amoritern in dieser Gegend im Widerspruch mit allen sonstigen Anschauungen der Überlieferung, und ist darum als gute, alte Erinnerung festzuhalten, wenn auch die berichteten Tatsachen, wie der König Sihon etc., darum noch nicht geschichtlich zu sein brauchen.

Hiermit lässt sich sehr wohl vereinigen, was wir jetzt über die Ausbreitung der Amoriter wissen. Die Tel-Amarnabriefe geben uns gerade die ausführlichsten Nachrichten über das Vordringen der Amoriterfürsten Abd-ašrat und seines Sohnes Aziru: dieselben drängen aus dem Hinterlande nach der Küste vor. Wir haben uns den Sitz der Amoriter den ägyptischen Inschriften zufolge im Antilibanon zu denken. Damit stimmt, dass sie zunächst und am meisten von phönicischen Städten Gebal bedrängen. Später ist Aziru aber auch viel weiter südlich zu finden, wo er mit Sidon im Bunde gegen Tyrus und des letzteren Bundesgenossen Namjawaza, dessen Gebiet wir im nördlichen Israel fanden,[2]) steht. Das galiläische Ḳadeš hält ebenfalls zu ihm, und er ist von den in den Tel-Amarnabriefen genannten Fürsten zweifellos der erfolgreichste. Wenn wir also im 15. Jahrhundert eine so aussergewöhnliche Ausbreitung der Amoriter verfolgen können, und zwar erst als Beginn ihrer Eroberungen, so hat es keine Schwierigkeiten, auch eine im Verhältnis zu diesen noch geringe Ausdehnung ihrerseits bis in etwas südlichere Gegenden anzunehmen.

Das bringt uns auf die Frage nach dem Sprachgebrauch des Elohisten und des Jahvisten, deren ersterer nach der jetzt ziemlich allgemein angenommenen[3]) Ansicht, die Urbewohner

---

[1]) Mit Ed. Meyer, ZatW. 1 u. 5.

[2]) Seite 19. Tel-Amarna, L. 30, 62. 29, 68.

[3]) Von Ed. Meyer begründet, a. a. O. — Vergl. jedoch Budde, Bücher Richter und Samuel, S. 17.

des Landes als Amoriter, der andere sie als Kanaaniter bezeichnen soll. Da wir jetzt wissen, dass die Tel-Amarnabriefe das Küstenland Kinaḫi = Kenaʿan nennen, und zwar in einer Ausdehnung, welche nach Norden bis etwa Sidon oder noch etwas nördlicher reicht, wo sich Aḫarru anschliesst, und dass die Amoriter im Hinterlande ihren eigentlichen Sitz haben,[1] so können wir die Gleichung Kanaaniter bei J gleich Amoriter bei E kaum noch ohne Weiteres zulassen. Wenn man namentlich bedenkt, dass es ein Volk der Kanaʿaniter nie oder doch wenigstens nicht in historischer Zeit, gegeben hat, und dass kein Staat dieses Namens bestand, dass dies aber mit den Amoritern der Fall war, dass endlich die beiden in Betracht kommenden Gebiete sich nicht decken, so wird man vielleicht den Unterschied der Bezeichnung sich aus der verschiedenen Abstammung der beiden Verfasser zu erklären haben. Wenn E aus Nordisrael stammte, so waren tatsächlich die Gegenden, die ihn interessierten, in den Händen der Amoriter gewesen, während das Küstenland Kinaḫi den Israeliten verschlossen blieb. Auch ist der Elohist augenscheinlich, da er die ältesten Nachrichten enthält,[2] der älteste, und weiss darum noch von der Amoriterherrschaft, wie er auch sonst die lebendigste Erinnerung zeigt. Von den Kanaʿanitern spricht er nicht, da Israel mit diesen nichts, oder nur an wenigen nicht in Betracht kommenden Orten, zu tun gehabt hatte. Der Jahvist schrieb von dem Standpunkt Judas aus, wo man nie mit Amoritern zu kämpfen gehabt hatte und darum nichts von ihnen wusste, auch in späterer Zeit, als die Erinnerung an die Amoriter verblasst war, und nahm deshalb, indem er sich seine Anschauung nach den Verhältnissen seiner Zeit bildete, diejenige Bevölkerung als die Herren des Hinterlandes zur Zeit der Einwanderung an, welche man als altangesessen kannte, und welche tatsächlich, weil unter viel höheren Kulturverhältnissen lebend, einen Gegensatz zu den Israeliten bildeten. Er wird also von den Amoritern nichts Rechtes mehr gewusst haben

[1] Wobei jedoch zu beachten ist, dass Amoriter eine Volks-, Kinaḫi eine Landesbezeichnung ist.

[2] Vergl. über Midian, S. 47.

und nannte deshalb — zum Teil fälschlich — alles nicht Israelitische kanaanitisch,[1]) während der Elohist den Unterschied noch kannte, und machte. Wenn er dabei seltener von Kanaʿanitern spricht, so hat das seinen sehr einfachen Grund darin, dass in den Gegenden, von denen er berichtete, eben keine Kanaʿaniter, sondern Amoriter sassen.

Doch einen durchaus einwandsfreien Zeugen, der mit dem Sprachgebrauch seiner Zeit vertraut sein musste, hat man noch für die Bezeichnung der Ureinwohner des Landes als Amoriter, und ihm hat man mit Recht grosses Gewicht beigelegt: Amos sagt es ja (7, 9), dass es die Amoriter waren, die Jahve vertrieb, um den Israeliten das Land zu geben. Man braucht aber den Abschnitt (Amos 2, 6—16) nur im Zusammenhang zu lesen, um sofort zu erkennen, dass, wenn irgendwo, so in 2, 9—11 ein im deuteronomischen Geiste gehaltener Einschub vorliegt, der den Zusammenhang unterbricht: — und das Deuteronomium, das sich vielfach mit E berührt, hat bekanntlich die Amoriter als Ureinwohner, ist aber selbstverständlich kein Zeuge mehr, da es eben E missverstanden haben kann.[2])

[1]) Das braucht nicht auszuschliessen, dass er doch noch gelegentlich von Amoritern sprach, welche in seiner Überlieferung sich fanden. Dann war er eben in derselben Lage, wie die uns vorliegende Überlieferung mit ihren Nachrichten über Sihon als Amoriter: er verstand selbst den Unterschied nicht mehr recht. So würde es sich erklären, wenn tatsächlich Ri 1, 34 (Budde, S. 17) J angehören sollte.

[2]) Der Zusammenhang ist: Wegen dreier Frevel etc. will ich Israel vernichten: weil sie für Geld den Gerechten verkaufen, weil sie, Sohn und Vater, zur ḳedescha gehen, etc.; weil sie [beim Einschub umgearbeitet], den Naziräern Wein zu trinken geben und den Propheten den Mund verbieten. Dahinein ist die den Zusammenhang störende deuteronomistische Apostrophe gerichtet, mit ihrer Berufung auf Dinge, von denen Amos kaum etwas wissen konnte, und mit ihren gewissenhaften Reminiscenzen aus der kanonisierten Litteratur. (Die Amoriter „hoch wie Cedern und stark wie Eichen", „ich habe euch aus Ägyptenland gebracht und euch vierzig Jahre [damit nur ja die Tradition des Gesetzes zu Ehren kommt!] in der Wüste geleitet") etc. So spricht kein Pindar und kein Homer, wohl aber schmuggelt auf die Art ein chronikenkundiger Byzantiner seine Weisheit ein. — Auf Jes. 17, 9 (wo „welche sie verliessen vor den Israeliten" etc. Glosse ist, vgl. Duhm und unten S. 58) wird man nichts bauen wollen.

# Die davidische Einheitsidee bei den Propheten und die gleichzeitigen Zeugen.

## I. Die Sage vom Aufenthalt in Ägypten.

Die Sage vom Aufenthalt in Ägypten geht nach meiner Meinung auf eine Verwechselung oder Vertauschung der beiden Namen Miçrajim und Muçri, wie sie sich auch sonst im A. T. findet, zurück.[1]) Wir sahen, dass hier derjenige Teil der später unter Davids Herrschaft vereinigten Stämme ansessig gewesen sein, und hier seinen Jahvekult entwickelt haben muss, der dann als Stamm Juda die führende Rolle im Davidreiche spielte, und dessen Wesen und Kult David und seine Regierung bemüht sein mussten, dem ganzen Volke aufzuzwingen.[2]) Die Legende vom Aufenthalt in Ägypten wäre also kein Bestandteil der alten, israelitischen Sage, sondern erst in späterer, geschichtlicher Zeit entstanden, und auf dem Wege litterarischer Überlieferung und Ausbildung, deren ältestes Erzeugnis für uns der Elohist sein würde, in ihre jetzige Gestalt gebracht worden. Der damit verfolgte Zweck wäre klar, und liegt noch zu Tage: Es sollte dadurch die alte Zusammengehörigkeit der israelitischen Stämme und Judas bewiesen werden; dieser Teil der Legende diente also demselben Zwecke, wie die ganze davidische Legende überhaupt.

Es fragt sich nun, wie weit es gelungen ist, diese Sage dem Volke aufzuzwingen, und ob man es erreicht hat, sie dem Bewusstsein des Volkes einzuimpfen, oder ob sie nur ein litte-

[1]) F., S. 37.
[2]) S. 31.

rarisches Dasein führte, und daher nur in einer Weise weiter verbreitet wurde, welche wir als eine wissenschaftliche bezeichnen würden. Wenn der nordisraelitische Elohist sie als eisernen Bestand führte, so beweist das für die erstere Annahme nichts, denn dieser stand eben als eine Art Historiker unter dem Einfluss seiner Quellen, und die Quellen konnten nur solche sein, welche von davidischem Geiste getragen waren. Nur am Hofe Davids und Salomos können die ersten Aufzeichnungen gemacht worden sein,[1] an diese knüpfte ein litterarisch tätiger Mann daher naturgemäss an. Diese Aufzeichnungen enthielten aber eben die davidische Legende als Auskunft über die Vorgeschichte.

Einen Anhalt für unsere Frage können wir daher nur aus den prophetischen Schriften, als den einzigen, in dieser Hinsicht unverdächtigen Zeugen gewinnen. Denn selbst angenommen, ein Prophet habe die Sage gekannt, so hätte er sie nicht anspielungsweise erwähnen können, wenn sie nicht im Volke allgemein bekannt war. Andererseits war ihr Inhalt derartig, dass man gerade eine häufige Erwähnung erwarten sollte. Wie konnte Jahve seine Eigentumsrechte auf sein Volk besser erweisen, als durch Berufung auf die wunderbare Erlösung aus Ägypten? Wie nahe lag bei der Warnung eines Hosea vor Ägypten der Hinweis auf die alte Knechtschaft! Wenn man also bei den ältesten Propheten solche Anspielungen findet, so wird man daraus zum mindesten zu folgern haben, dass die davidische Legende Gemeingut des ganzen Volkes geworden war, wenn nicht, dass sie höchstens ein litterarisches Dasein führte, während man im Volke nichts von ihr wusste. Unterscheiden müsste man dabei noch zwischen Israel und Juda, denn zweifellos musste man ihr in Juda, auf dessen Vorherrschaft sie ja zugeschnitten war, offenere Ohren und mehr Verständnis entgegenbringen, als in Israel. Sehen wir uns also die ältesten prophetischen Schriften daraufhin an. In Betracht können dabei nur kommen die der Zeit vor Vernichtung des Nordreiches angehörenden, also Amos, Hosea und Jesaja. Finden wir bei diesen keine Anspielungen, so dürfen wir annehmen, dass die Sage für das Volksbewusstsein nicht existirte.

[1] S. 32.

Die erste Erwähnung findet sich Amos 2, 10. Wir haben bereits gesehen, dass der Abschnitt deuteronomistischer Einschub ist.[1])

Am. 4, 10 „ich habe eine Pest nach Art Ägyptens auf euch gesandt". Von einer der ägyptischen Plagen kann hier kaum die Rede sein. Handelt es sich um eine so genannte Krankheit, die in Ägypten zu Hause war?

Am. 5, 26/27 „habt ihr mir denn Schlacht- und Speiseopfer in der Wüste dargebracht, vierzig Jahre, ihr Kinder Israel? Darum er . . . . will euch fortführen bis über Damaskus hinaus" kennzeichnet sich schon durch die gewissenhafte Betonung der vierzig Jahre als auf litterarischen Kenntnissen beruhender Zusatz, und durch die Drohung einer Wegführung über Damaskus hinaus als nicht von Amos herrührend. Zudem schliesst es gar nicht an Vers 24 an, der seinerseits mit der Forderung von Recht und Gerechtigkeit als bestem Opfer den deutlichen Schluss des Ausspruchs bildet.

Amos 9, 7 bedarf mit seiner archäologischen Afterweisheit („die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir") keiner Besprechung.

Hosea 2, 17. „Da wird sie fügsam sein, wie in ihrer Jugend, und wie zur Zeit, da sie aus Ägyptenland zog". Der Satz schielt deutlich nach 11, 1 hinüber, wo der Aufenthalt in Ägypten als der der Kindheit Israels bezeichnet wird. Hier ist aber mit „Jugend" die Zeit der ersten Ehe gemeint, als die Frau noch jung und lenksam war. Der zweite Teil des Satzes ist darum späterer Zusatz, der „Jugend" erklärt, und zwar im Sinne von 11, 1, das heisst falsch.

Hos. 11, 1/2 ist ebenfalls nicht ursprünglich, denn es steht zu Vers 3 im Widerspruch. Vers 1 wird Israel als Knabe bezeichnet, Vers 3 Ephraim noch gegängelt. Erst hier beginnt der Ausspruch, wie denn im ganzen Abschnitt (3—11) nur von Ephraim die Rede ist. Nur einmal wird Israel (8) als Verstärkung genannt, während das umgekehrte, erst Israel dann Ephraim, in Vers 1 und 2 sinnlos ist.

---

[1]) S. 54. Anm. 2.

Hos. 8, 13 b. 9, 3. 11, 5. Solche Stellen scheinen auf eine Drohung mit allgemein bekannten Vorstellungen hinzuweisen, aber wie könnte Assur mit Ägypten in Parallele gesetzt werden, wenn es sich wirklich ursprünglich um einen Hinweis auf die Zeit der Knechtschaft in Ägypten handelt? Man beachte besonders Stellen wie 7, 11. 8, 6. 11, 11.

Hos. 12, 1. „Ich Jahve, dein Gott, aus Ägyptenland" beweist nichts, da der Zusatz „aus Ägypten" schon einem gewöhnlichen Abschreiber in die Hände kommen konnte.[1])

Hos. 13, 4—6 steht ausser jedem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden, während 7 an den Gedankengang von 3 anknüpft.

Ebenso wenig findet sich bei Jesaja in den wirklich alten Stellen eine Anspielung, alle Erwähnungen gehören jüngeren Stücken an. Die Scheidung sehe man bei Dnhm nach.[2]) Sehr nahe lag eine Erwähnung in 17, 9: „an jenem Tage werden deine Städte verlassen sein, wie die Verlassenheit des Amoriters und Hivviters", so nahe, dass es sich ein Glossator nicht versagen konnte, sie nachträglich zu machen.[3]) Um so mehr dürfen wir annehmen, dass Jesaja — oder doch seine Hörer — nichts von einem Aufenthalte in Ägypten wusste.

Gleichfalls vergeblich sucht man in den wenigen alten Stücken bei Micha danach, während Erwähnungen in den späten[4]) bei ihm wie bei Jesaja nicht fehlen.

---

[1]) Hos. 12 ist für die Bestimmung des Alters von J und E herangezogen worden. Wellhausen nimmt (Kleine Propheten) an, dass Hosea sich auf J beziehe, Beer (ZatW 13, S. 280 ff.) nicht J, vielleicht E. Es gehört schon ein tüchtiges Stück guten Willens dazu, zuzulassen, 1) dass Cap. 12 in seiner vorliegenden Form einen geschlossenen Gedankengang gäbe, während das zweifellos der Fall ist, wenn man 1—4, 7, 9, 12, 15 hintereinander liest; 2) dass aus der Art eines Citates in poetischer Rede auf die Prosaquelle geschlossen werden könne; 3) dass bei so allgemeinen Angaben etwaige Abweichungen der Recension erkannt werden könnten. — Wer die betreffenden Gegenstände der Vätersage auf Grund ihrer heutigen Gestalt gelegentlich anführte, würde es in genau derselben Form thun, wie sie uns in Hos. 12 vorliegt.

[2]) Z. B. 11, 16.

[3]) S. Duhm, zur Stelle. Vgl. auch oben S. 54 Anm.

[4]) 7, 15.

Ebenso wenig finden sich bekanntlich Anspielungen auf die Patriarchensage in der uns vorliegenden Gestalt bei den alten Propheten.[1]) Auch sie hat ja den Zweck, die Einheit des ganzen Volkes zu erweisen, und trägt die davidische Tendenz am deutlichsten. Um so mehr Gewicht müssen wir darauf legen, wenn Amos von den „Höhen Isaaks" in einer Weise spricht, die beweist, dass er von der Gestalt Isaaks eine ganz andere Vorstellung hatte, als die officiöse Legende.

Dagegen ist eine alte Mär, die nichts mit dem Einheitsgedanken Israels zu tun hat, und sich der davidischen Legende nicht einreiht, bei den alten Propheten verwendet: Sodom und Gomorrha erwähnen sowol Amos (4, 11) wie Jesaja (1, 9) in zweifellos ächten Stellen. Es ist bezeichnend, und spricht laut gegen die ganze Legende der „historischen" Schriften, dass dies die einzige Sage ist, die von den Propheten herangezogen wird, während doch in dem reichhaltigen Stoffe der andern sich so Vieles gefunden hätte, was für ihre Zwecke brauchbar war, wenn es — allgemein bekannt gewesen wäre.

---

## II. Die Jahveidee.

Die Trennung des Nordreiches von Juda führte sofort einen Sturz von der Höhe der durch David behaupteten Macht herbei. Bis dahin — unter Salomo wohl freilich zuletzt mehr dem Scheine als dem Wesen nach — war das Reich Israel die Vormacht in Palästina gewesen, dem Edom, Moab, Ammon lehnsabhängig oder als Provinzen einverleibt waren. Das brachte natürlich für das ganze Land manchen Vorteil mit sich, Israel war Ausbeuter, statt Ausgebeuteter wie unter der Philister-

[1]) Hosea 12, 4—6 hat ein frommer Bearbeiter sein Verständnis dessen, was Hosea unter Taten Jakobs (parallel mit Israel!), die Jahve bestrafen werde, verstanden habe, durch einen Einschub (4b) erklärt: „im Mutterleibe betrog er seinen Bruder und in seinem Kraftgefühl kämpfte er mit der Gottheit". Ein Anderer hat dann noch die milde Abschwächung hinzugesetzt: „er kämpfte mit dem Engel und bat um Gnade" etc. Vers 7 schliesst an 4a an. Über 12, 13/14 s. oben S. 58, Anm. 1.



herrschaft. Mit der Spaltung hörte das sofort auf. An und für sich wurde schon mancher Vorteil, den die Einigung zu einem grösseren Ganzen hat, dadurch wieder beseitigt, dann aber gingen die Tributstaaten und Provinzen verloren. Zwar wurden sie gelegentlich wieder gewonnen,[1]) aber es konnte nicht verhindert werden, dass Ammon und Edom selbständige Staaten und oft gefährliche Gegner wurden. Dazu kam der Kampf der beiden Bruderstaaten gegen einander, welcher allein genügt haben würde, um die Vorherrschaft in Syrien und Palästina demjenigen Staate zuzuwenden, der mittlerweile als zweiter Grossstaat entstanden war, und mit dem auch das gesamte Reich, wenn es weiter bestanden hätte, um die Macht hätte ringen müssen. Den Vorteil von der Trennung zog Damaskus, das jetzt die reichste Stadt und der mächtigste Staat in diesen Gegenden wurde.[2])

Dass unter solchen Umständen die Davidzeit bald als die des goldenen Zeitalters galt, war kein Wunder, und es erklärt sich, wenn sich in den Propheten Männer fanden, die die Zeit der Einigkeit priesen und beim Volk auch willige Ohren fanden. Der vollkommenste Ausdruck der Einheit war aber der Jahvekult, und nach der Denkweise der Kulturstufe, auf welchor Israel stand, liess sich ein Wol- oder Übelergehen nur mit dem Wolwollen oder dem Zorne der Gottheit erklären. Damit konnten sich der Verfall und die traurigen Zustände nur als eine Folge des Abfalls von Jahve darstellen. Der Gott ist Spender jedes auch des kleinsten Vorteils, und sendet jedes Unglück. Er ist aber auch der Verteidiger des Rechts und der Rächer des Unrechts. Da kann also das Unrecht nur als Vergehen gegen seine Gebote, und die Misstände, welche zum Ruin des Landes führen, sich nur als Abfall von Jahve dem Bowusstsein darstellen.

Damit ist das Programm der Prophetie bestimmt. Sie sieht den Grund zum Niedergang in dem Verlassen des Jahve-

[1]) S. unten.

[2]) Vgl. den Aufsatz über das Reich von Damaskus. Für die Überlegenheit von Damaskus in der Kultur: Ahas holt das Modell eines Altars von dort. Ferner Amos 3, 12.

kults. Dass dieser nie die Oberherrschaft gehabt, dass er in seiner geistigen Vollendung, wie er sich den Propheten darstellte, losgelöst von der Beschränktheit eines an der Scholle haftenden Ba'altums, auch in den Zeiten des Davidreiches nur in den Köpfen der Auserwählten bestanden hatte, und dass der Jahvismus eine von oben her begünstigte, aber im Volksbewusstsein nie haftende Lehre gewesen war, das wussten sie ebensowenig, wie sie eine Erinnerung von den Übelständen jener Zeit hatten. Das Übel der Vergangenheit verblasst im Gedächtnisse der Menschheit stets vor dem der Gegenwart.

Die theoretische Einkleidung hat freilich nie den freien Blick der Propheten für die Schäden des praktischen Lebens getrübt. Was sie als Abfall von Jahve im einzelnen bezeichnen, das sind wirklich die Ursachen zum Ruine Israels gewesen, wenn auch die Gewalten, unter deren Druck sie entstanden und wirkten, höhere waren, als sie ein auf das Volk Israel beschränkter Jahvismus erklären konnte. Der bei allen alten Propheten wiederkehrende Vorwurf der Vereinigung des Grundbesitzes in wenigen Händen, wodurch der kleine Mann zum heimatlosen Bettler gemacht wurde, als die unter den gegebenen Kulturverhältnissen am meisten in die Augen springende Form des Reichtums, sodann der Reichtum und die damit verbundene Ungleichheit, im Gegensatz zu der verhältnismässigen Gleichheit der Lebensbedingungen in der ehemaligen Bauernrepublik, ferner als hervorstechendes Merkmal dieses Reichtums der Luxus, endlich der Misbrauch der Gewalt des Königs und Beamten zu Gunsten der schon so bevorzugten Reichen und die Unterdrückung der wirtschaftlich Schwachen auch auf dem Gebiete der Rechtsprechung, nicht mehr verstandene Formen im Kult, geschäftsmässiges Betreiben und Ausnutzung des Priesteramtes, sowie Ausschreitungen in den Gebräuchen der Gottesverehrung: das sind die Hauptbeschwerden der Propheten, und so wie sie diese Klagen formulirt haben, sind sie eiserner Bestand der Religion der Mühseligen und Beladenen, des Christentums, geworden und bis zum Anbruch der Neuzeit unter allen ähnlichen Verhältnissen der christlichen Völker gebraucht worden.

Ihr fester Glaube an die vollkommenen Zustände der Ver-

gangenheit — denn in einer Rückkehr zu den Verhältnissen der Väter suchen sie das Heil — lässt sie daher mit Beziehung auf den Jahvekult einen Abfall von Jahve erblicken, wo vielmehr eine noch nie zur Geltung gekommene höhere Idee vorlag. Der immer wiederholte, zuerst bei Hosea begegnende[1]) Ausdruck dafür ist das „Huren" mit fremden Gottheiten, während Jahve als der wirkliche Gatte des Volkes gedacht ist.

Dass die Ba'alim keine fremden Gottheiten, sondern die altangesessenen Genii loci sind, ist erörtert worden.[2]) Die Auf-

---

[1]) Daraus kann man aber noch nicht folgern, dass Hosea sein Schöpfer ist. Man hat diese Ansicht damit begründen wollen, dass Hoseas häusliches Geschick, wie er es in Cap. 1 und 3 schildert, der Anlass für ihn gewesen sei, dieses Bild zu wählen, und man nimmt allen Ernstes an, dass es sich hier um wirkliche Erlebnisse des Propheten handele. Man lese doch einmal einen Commentar zu einem arabischen Gedichte und erinnere sich, wie der Orientale aus einem — in der Regel missverstandenen — Worte eine ganze, daselbe erklärende Geschichte erfindet, um sofort zu sehen, dass Cap. 1 und 3 nichts sind als zur Erklärung von Cap. 2, und besonders der Anspielungen in Vers 24. 25, erfundene Geschichten, die, getreu ihren Ebenbildern im Midrasch und bei arabischen Commentatoren, selbstverständlich nicht das Richtige treffen. — Wenn man für Cap. 2 an Hosea als Verfasser festhalten will, und es liegt kein Grund vor, es nicht zu thun, so muss, je tiefer in der Zeit Cap. 4—14 herabzurücken ist (S. 63, Anm. 2), auch Cap. 2 herabgerückt werden. Dann wird die an und für sich etwas spät angedrohte Rache für den Königsmord von Jezre'el umsoweniger einleuchtend. Es kommt dazu, dass es sich deutlich hier um eine falsche Erklärung der unverständlichen Anspielung handelt, die mit Jezre'el in 2, 24 beabsichtigt ist. Welche das auch sei, mit dem längst vergessenen und vom Commentator erst aus den Königsbüchern wieder ausgegrabenen Königsmord zu Jezre'el hat sie sicher nichts zu tun. Der Erfinder von Cap. 1 und 3 hielt sich dabei wol, gerade wie unsere Erklärer, an 8, 4, aber dieser Vers bezieht sich deutlich auf die Verhältnisse der letzten Zeit Israels, wo Könige von den Parteien gestürzt und eingesetzt wurden. (Menahem assyrischer Vasall, Pekachja, Pekach mit Hilfe der ägyptischen Partei?, Hosea von Assyrern eingesetzt.) — Ob die Beliebtheit des Gleichnisses vom Huren sich nicht vielmehr in echt semitischem Geiste auf den so naheliegenden und auch von Hosea angedeuteten Gedankengang (2, 19) gründet, wonach man wol sagte: „nur Ba'al ist Jahve" und ein Wortspiel mit Ba'al „Gatte" und Ba'al „Gott" machte?

[2]) S. 41.

nahme fremder Gottheiten, etwa eines Kamoš oder Molech spielt daneben gar keine Rolle. Sie sind alle Jahve gegenüber gleich, und es ist ohne Bedeutung, ob der Baʿal auf israelitischem Grund und Boden oder im Nachbarlande zu Hause ist. Das Eifern der Propheten gegen das Liebäugeln mit dem Auslande hat seinen Grund in unmittelbar praktischen Versuchen, in der damit verbundenen Einführung vieler der Misstände, auf welche die Propheten das Unheil zurückführten. Da die Propheten in ihrer Art conservativ waren und das Heil von der Rückkehr zu der väterlichen Sitteneinfachheit erwarteten, so mussten sie notgedrungen allem ausländischen Wesen feind sein, das in den grossen Knlturstaaten, Ägypten und Assyrien,[1]) die Zustände, die Israel nach ihrer Meinung in Unheil gebracht hatten, zur höchsten Entwicklung gediehen waren, und da von einer engeren Verbindung mit diesen Staaten nur eine Verschlimmerung derselben zu erwarten war. Es waren einzelne Parteien im Lande, die ihren Vorteil, die einen von einem Zusammengehen mit Assyrien, die anderen von Ägypten[2]) erwarteten, und die in der Tat schliesslich Israel dem Untergang entgegengeführt haben. Am meisten eifert Hosea gegen ein Zusamengehen mit dem Auslande. Er war sich klar, dass davon nur der einen oder anderen Partei ein Vorteil, dem Lande aber um so grösserer

[1]) Zu Elias Zeit waren es Tyrus und Damaskus.

[2]) Vergeblich hat man sich bemüht, den König Jareb in Assyrien nachzuweisen, obgleich wir die in Betracht kommenden Zeiten recht genau kennen. Hos. 10, 6 „auch das Kalh wird als Geschenk nach Assyrien gebracht werden zum König Jareb" ist „znm König Jareb" deutlich nachklappende Glosse nach 5, 13. Hier muss aber („da ging Ephraim zu Assur und Juda schickte zum König Jareb") Assur und Jareh Gegensatz sein, da Juda und Israel als Gegner in der Regel verschiedene Politik verfolgten. Nun würde es auffallen, wenn nur an dieser Stelle nicht die beiden, sonst stets bei Hosea 4—14 genannten Grossmächte, vor denen gewarnt wird, namhaft gemacht würden: Assur und Ägypten. Es ist also viel wahrscheinlicher, dass man in Jareb einen ägyptischen König, und zwar einen König von Unterägypten, zu sehen hat, wofür auch die geschichtliche Möglichkeit vorhanden ist. — Übrigens ist auch unsere Stelle (auch das Kalb soll nach Assyrien gebracht werden) ein Beweis, dass Hosea 4—14 der Zeit nach 733, wo die erste Wegführung israelitischer Stämme stattfand, angehört (vgl. S. 62 und Schluss des Aufsatzes über Damaskus).

Nachteil entstehen würde, während nur Abstellung der Übelstände im Lande, ein Zustand, wie ihn Jahve wünschte, die wahre Glückseligkeit bringen konnte.

Das Verhältnis der Könige zu den Propheten Jahves und ihren Lehren ist bekannt. Sie erkennen, selbst wo sie ihnen bisweilen feindlich gegenüber treten, zum mindesten einen berechtigten Kern in ihren Reden an und bemühen sich, mit ihnen auf gutem Fusse zu stehen. Elias und Ahab, Jesaja und Hiskia, später Jeremia und die letzten Könige von Juda sind deutliche Beispiele. Allein die Könige standen unter dem Druck der Verhältnisse, selbst wenn sie überzeugt waren von der Richtigkeit der Lehren der Propheten. Wenn sie auch nur Unheil von dem Auslande erwarteten, wenn sie auch den Misständen im Innern hätten abhelfen wollen, so waren sie doch in der Hand ihres Heeres, der Beamten, und Jeder, der sich nicht auf Assyrien stützte, fiel der ägyptischen Partei zum Opfer oder umgekehrt. Jeder von ihnen hätte wohl gern das Davidreich wiedergeschaffen — es fehlten nur alle Vorbedingungen dazu. Mancher mag daher ernste Versuche gemacht haben, der Jahveidee als dem Ausdruck der alten Herrlichkeit zum Siege zu verhelfen — freilich sind die Zeugnisse der deuteronomistischen Geschichtsschreibung nicht zuverlässig — aber da konnte er günstigstenfalls einen Schein für ein Sein setzen. Eine Herrschaft der Jahveidee war als Ausdruck des geeinigten und blühenden Reiches nur als natürliche Frucht eines solchen zu erreichen, in der herrschenden Zerfahrenheit und dem allgemeinen Elend konnte sie höchstens eine künstlich aufrecht erhaltene Lüge sein.

Daraus erklärt sich denn auch das Verhalten des Volkes gegenüber den Propheten. Wol hörte man es gern, wenn sie sich der Unterdrückten annahmen, wol lauschte man ihren Worten,[1]) wenn sie die Misstände mit treffenden Worten rügten, aber ebensowenig wie der König hätte das Volk den natürlichen Gang der Verhältnisse ändern können. Es begriff wol, weil es am eigenen Leibe erfahren hatte und täglich mit an-

[1]) Am. 7, 10.

sah, worin das Übel bestand, aber es konnte sich weder über sich selbst noch über die ihn umgebenden Kulturverhältnisse erheben. Die Idee eines Jahve und eines Reiches der Glückseligkeit war dem Volke nichts anderes als die eines Ba'als, der mächtig genug war, um Jedem seine eigenen, eigensüchtigen Wünsche zu befriedigen.

Darum ist in Juda, wo doch der eigentliche Sitz Jahves ist, und wo er zweifellos fester wurzelte als im Nordreiche, die „Abgötterei" ebenso arg wie dort. Das Volk konnte eben günstigstenfalls auch in Jahve nichts anderes sehen als den Ba'al von ganz Juda. Und als solcher galt er auch zweifellos, denn in dem kleineren Staate überwog das Ansehen des Tempels der Hauptstadt, wo der Mittelpunkt des ganzen Verkehrs war, alle andern lokalen Kulte, die freilich damit noch nicht verschwunden waren, aber doch unter dem Einflusse Jahves standen, und wol auch seinen Namen führten. Jahve war tatsächlich der Gott Judas, wenn auch der Jahve, den man im Tempel zu Jerusalem mit Opfern und Schwelgereien verehrte, sich in nichts von einem Kamos und anderen ähnlichen Grössen unterschied, denen er gastliches Obdach in seinem Hause gab,[1]) wie er es wol auch bei ihnen fand. Anders in Israel, wo er erst später und künstlich eingeführt worden war und wo wir daher erwarten müssen, Spuren der alten Kulte zu finden. Es bedarf keiner Ausführung,[2]) dass, wenn dieselben in den älteren Schriften vorhanden waren, die späteren Bearbeiter darauf ausgegangen sind, sie zu vertilgen und die Überlieferung im Geiste ihrer Anschauung zurechtzustutzen, gerade wie das mit den altarabischen Gedichten geschah. Im Norden bestand aber keine Centralisation wie in Juda, es ist bezeugt, dass hier mehrere Heiligtümer neben einander in gleichem Ansehen standen; die alten Kultusstätten mussten also ihren Charakter mehr bewahrt haben. Auch war bei dem verhältnismässig kurzen Bestande des Davidreiches schon viel erreicht, wenn man Jahve im ganzen Lande kannte; dass Heiligtümer, die zuvor Jahve nicht gehört hatten, und mit deren Kult man sich

[1]) 2. Kön. 23, 11.

[2]) S. 34.

allenfalls durch die harmonisirende Deutung, dass ihr Gott ja in Wahrheit mit Jahve identisch sei,[1]) auseinandergesetzt haben mochte, nun zu Kultstätten Jahves geworden wären, hiesse die Macht der davidischen Mission denn doch weit überschätzen, namentlich nach dem, was wir über das Verständnis weiterer Kreise für eine höhere Lehre uns sagen mussten. Wenn daher selbst an den alten Heiligtümern der Versuch gemacht worden wäre, Jahve an Stelle des einheimischen Gottes zu setzen, so würde man doch nicht erwarten können, dass sich das behauptet hätte. Als die Trennung vollzogen war, und als beispielsweise Jerobeam mit vollem Bewusstsein Massregeln traf, welche darauf hinzielten, das Volk dem glänzenden Tempel von Jerusalem fern zu halten, da musste er auch darauf bedacht sein, den Jahvekult zu schädigen; und wenn er auch nicht so weit gehen konnte, eine Bamah Jahves, wo sie bestand, seinem Dienste zu entziehen, so würde doch sicher an den alten Heiligtümern wieder im Namen der alten Götter geopfert worden sein, wenn überhaupt solche dort bestanden hätten. Davon können wir allerdings in den geschichtlichen Büchern kaum erwarten, Spuren zu finden, da diese zu sehr im Sinne der späteren Anschauung umgearbeitet wurden, aber wir sollten voraussetzen, dass bei den Propheten, die ja gegen die Baʿalim eiferten, sich Andeutungen erhalten hätten.

Ehe wir aber darauf eingehen, sei eine grundsätzliche Erörterung vorausgeschickt. Es ist wol denkbar, dass die Prophetie aus den erörterten Gründen für einen einigen Jahvekult auftrat, es liegt auch auf der Hand, warum sie etwaige Misbräuche in diesem Kulte an allen Jahveheiligtümern rügte, aber dass ein Amos, oder gar ein Hosea, da ja Amos Judäer war, bereits Jerusalem als alleinigen Sitz Jahves anerkannt und deshalb gegen die Verehrung an den alten israelitischen Kultstätten geeifert hätten, wie man annimmt, das wäre doch erst aus den Begriffen der Zeit heraus zu beweisen. Sie traten für einen höheren, vergeistigten Jahvekult ein, und ihr Jahve wohnte auf dem Sinai, er war kein im Lande an-

[1]) S. 42.

sessiger Ba'al, und hatte ebensowenig in Jerusalem wie in Bêt-el oder Dan seinen Sitz. Darum donnerten sie gegen jeden Kult, der nur den Zweck hatte, eine schwelgerische Priesterschaft zu nähren. Dass aber Jahve in Jerusalem verehrt werden müsse, und dass dort all der Unfug blühen dürfe, den sie an anderen Orten ausgerottet wissen wollten, das forderten sie nicht. Das war nicht das Ziel ihrer Lehre, und das ist der Widerspruch, über den man nicht hinwegkommt, wenn man Jahve zum ursprünglichen Nationalgott von ganz Israel machen will. Dann wäre es ganz undenkbar gewesen, dass ein nordisraelitischer Prophet gegen die Heiligtümer seiner Heimat zu Gunsten des jerusalemischen geeifert hätte, dann hätte er höchstens darauf dringen können, dass bestehende Misstände abgeschafft würden, und — wo sagen Hosea, oder auch nur Amos, dass der Kult von Jerualem der wahre sei? Der Kult Jahve's, ja, aber von Jerusalem kein Wort!

Und nun vergleiche man einmal ihre eigenen Worte, wo sie von den verworfenen Kulten sprechen ohne die vorgefasste Meinung, dass dort auch ein Jahve verehrt worden wäre, aber mit dem Gedanken, dass sie nicht für den Jahve von Jerusalem, sondern für einen höhern, geistigen, nicht an der Scholle klebenden Gott sprechen. Man kann Amos 1, 2, obgleich es nichts gegen uns beweisen würde, wenn „Jahve vom Zion brüllt", ruhig streichen, die wirklichen Aussprüche Amos beginnen erst mit Vers 3, und Vers 2 steht in gar keiner Verbindung damit. Auch beweist nichts Amos 5, 5: „Suchet mich so werdet ihr leben, und suchet nicht Bêt-el auf und nicht den Gilgal und zieht nicht nach Be'er-šeba", denn hier könnte ebensogut Jahve seinen, wie fremden Heiligtümern gegenüber gestellt sein, obgleich die Stelle dafür zu beachten ist, dass nichts davon verlautet, Jahve in Jerusalem aufzusuchen, sondern ihn selbst! Bedenklicher ist schon Am. 7, 9: „Und zerstört werden Isaaks Altäre und Israels Heiligtümer verwüstet". Freilich hier kann man mit der gewöhnlichen Auffassung gerade eine Vernichtung der nichtjerusalemischen Kulte herauslesen, indessen fällt es auf, dass nichts von einem dann in Jerusalem blühenden Kulte steht, und volles Licht erhält diese Stelle durch

Am. 8, 14: „Es werden vergehen, die da schwören bei der Schuld von Samarien[1]) und sagen bei dem Leben des Gottes von Dan und beim Leben des Genius[2]) von Be'eršeba". So konnte unmöglich gesagt werden, wenn Jahve der Gott dieser Heiligtümer war. Wenn der „Gott von Dan" und der von Be'eršeba Jahve gewesen wäre, dann konnte man allenfalls den Besuch eines dortigen Heiligtums verbieten, aber nicht in dieser Weise von ihm sprechen; auch konnte man ihn dann unmöglich mit dem des goldenen Kalbes von Bêt-el zusammenstellen. Wenn man hier keine vorgefasste Meinung hat, so darf man daraus nur schliessen, dass der dortige Gott einen andern Namen hatte als Jahve.

Man möchte aus 1. Kön. 12, 29 folgern, dass der Kult von Dan mit dem von Bêt-el Ähnlichkeit gehabt habe, weil Jerobeam an beiden Orten ein goldenes Kalb aufstellte. Jedenfalls war das goldene Kalb von Bêt-el, gegen das Hosea eifert[3]) und das wol bei Amos 8, 14 unter der „Schuld von Samaria" gemeint ist, kein Abbild Jahves. Dabei erinnern wir uns dann wieder, dass auch noch der Elohist wusste, dass der dortige Gott nicht Jahve war,[4]) und dass erst der Jahvist diese alte

---

[1]) Wol richtig sieht WELLHAUSEN in der „Schuld von Samaria" den Gegenstand des dortigen Kultes, das Kalb, worüber man sogleich vergleiche.

[2]) Ueber Dôd vgl. F., S. 195. Gerade die Zusammenstellung unserer beiden Stellen beweist, dass die dort vorgeschlagene Deutung. wonach der Dôd von Be'eršeba Isaak (so l. statt Abraham. Dieser ist Dôd von Hebron) oder die dieser mythologischen Gestalt zu Grunde liegende Gottheit ist. — Es sei hier die Vermntung ausgesprochen, dass der Name des Dôd von Aṭarôt Ariel war, und dass Mesa 12 zu fassen ist: „ich erbeutete (שבה nicht ש״ב) von dort Ariel, ihren (der Stadt) Dôd, nnd brachte ihn vor Kamoš". Das hat viel eher einen Sinn, denn es pflegen die fremden Gottheiten, nicht ihre Altäre, weggeschleppt zu werden, damit sie „vor das Gesicht" des heimischen Gottes „treten", d. h. ihm dienen. Wenn Mesa, Z. 17 trotzdem dasselbe mit den Geräten Jahves tut, so erklärt sich das daraus, dass Jahve keine Statue oder sonstige greifbare Darstellung hatte. (Auch hierin liegt ein Beweis, dass der Jahvekult in Nebo nicht alteinheimisch, sondern erst später eingeführt war, sonst wäre irgend ein sichtbares Objekt verehrt worden. Vgl. S. 69.)

[3]) 8, 5, 6. 10, 5. 13, 2.

[4]) S. 42.

israelitische Überlieferung zu judaisiren sucht. Wenn wir dann uns erinnern, dass die Ereignisse des Wüstenzuges einen wesentlichen Bestandteil der davidischen Jahvelegende ausmachen, so fällt es nicht schwer, die Tendenz der Abgötterei mit dem goldenen Kalb am Sinai zu verstehen. Das war ein Hieb gegen den alten Kult von Bêt-el, den David und Salomo als den bedeutendsten von Nord-Israel und damit ihren Einheitsbestrebungen gefährlichsten auszurotten versucht hatten, und den darum Jerobeam, als eine seiner ersten Regierungshandlungen, wieder einrichtete.

Die nordisraelitischen Gottheiten waren also noch in historischer Zeit, wie die Zeitgenossen bezeugen, kein Jahve, und sie führten ebenso an den grossen Heiligtümern ihre eigenen Namen, wie die übrigen (nicht ausländischen, sondern einheimischen) Ba'alim, deren Namen Hosea ebenfalls noch sehr gut kannte (2, 19). Wenn Wellhausens[1]) Fassung von Hos. 14, 9 richtig ist, so haben wir hier sogar ein paar Namen von Gottheiten, die in Ephraim verehrt wurden, und die wir als alten den Israeliten mit den Kanaanitern gemeinsamen Bestand, aber nicht als späte Entlehnung anzusehen haben: Anat und Ašera, denn dass letztere auch eine Göttin und nicht nur der heilige Pfahl war, wissen wir jetzt aus den Tel-Amarnabriefen.

Einen Einwand zu Gunsten Jahves als Gott Israels könnte man noch aus dem unverdächtigsten Zeugnisse, das wir uns denken können, nehmen: Mesa berichtet in seiner Inschrift (Z. 18), dass er die Geräte Jahves weggeschleppt hätte, als er Nebo von Israel zurückgewann. Also hier haben wir auf dem Gebiete eines altisraelitischen Stammes, und noch lange nach der Trennung der beiden Reiche den Jahvekult. Aber Nebo ist nie recht israelitisch gewesen, sondern war moabitisch, und wenn dort ein Jahvekult bestand, so wird er aus der Zeit Davids herrühren, der ja Moab seine Selbständigkeit genommen und es zu einer Provinz seines Reiches gemacht hatte. Dabei musste er natürlich auch den Kult seines Gottes einführen, und

[1]) „Was hat Ephraim noch mit den Götzen? Ich bin seine Anta und seine Ašera".

wenn Mesa ihn jetzt als den des Ortes behandelte, so beweist das nichts weiter, als dass David gründlich in Moab aufgeräumt hatte — was auch von der geschichtlichen Überlieferung bezeugt wird.[1])

---

## III. Die Lade Jahves.

Einen der wichtigsten Einwände gegen unsere Aufstellungen kann man aus der Existenz der Lade Jahves nehmen. Zwar nicht aus der der späteren „Bundeslade", wohl aber aus der der „Lade Jahves der Heerschaaren", wie sie uns in der alten Überlieferung 2. Sam. 4—6 bezeugt wird. Wenn diese bereits das Nationalheiligtum Israels vor David war, so kann Jahve nicht erst durch David zum Nationalgotte gemacht worden sein. Wir müssen also sehen, ob die vorliegende Überlieferung Kennzeichen bietet, welche gestatten, auch sie als Teil der davidischen Legende zu behandeln, und namentlich die Gründe aufzudecken, welche ihre Aufnahme in diese veranlassten.

Es kommen natürlich nur die Berichte 1. Sam. 4—6 in Betracht, die anscheinend ein widerspruchsloses Ganzes bilden. Danach stand die Lade in Silo. Dort wurde angeblich der Jahve der Heerschaaren verehrt. Von Silo lassen die Israeliten die Lade ins Lager holen, sie kommt in die Hände der Philister, wird von diesen nach allerlei Unglücksschlägen zurückgegeben, und erst nach Bêt-Šemeš, dann nach Kiriat-Jearim gebracht. David lässt sie dann holen, um sie in Jerusalem unterzubringen. Bedenken erregt hier freilich, dass Kiriat-Jearim bei dieser Gelegenheit Baʿal-Jehuda genannt wird (2. Sam. 6, 2). Jos. 15, 10 und 1. Chron. 13, 6 heisst Kiriat-Jearim Baʿal und wird durch die Glosse gleich Kiriat-Jearim gesetzt: Grund genug für jeden Harmonisten, dieser Weisheit beizupflichten, denn wo die Lade hingebracht worden ist, da muss sie ja auch weggeholt worden sein — wenn man aber erst Verdacht geschöpft hat, so wird man diese Erklärungen als lediglich von Glossator und Chro-

---

[1]) Vgl. S. 48.

nisten gegebene Nachrichten auf Grund der Combination ansehen.[1]) Unsere Erklärer berufen sich natürlich darauf. Etwas ist also bereits unklar an dieser Lade Jahves, und die wunderbaren, aber recht dunkeln Schicksale, welche sie bei der Einholung durch David erfährt, namentlich der Aufenthalt im Hause Obed-Edoms, sind auch gerade nicht geeignet, ihre nicht ganz fleckenlose Vergangenheit reinzuwaschen. Das erinnert doch gar zu sehr an allerhand Reliquien, in deren Dasein auch immer irgendwo eine dunkle Stelle in der Überlieferung vorhanden ist. Es mag den Gelehrten Davids nicht ganz leicht geworden sein, die Identität des in einem entlegenen Örtchen Judas entdeckten staubigen Überbleibsels mit dem verloren gegangenen alten Verehrungsobjekt von Silo, also dem angeblichen Bundessymbol Israels, nachzuweisen. Wir hätten daher hier zum mindesten den Grund, warum die Erzählung der davidischen Legende einverleibt wurde. Es war wieder ein Nachweis der alten Zusammengehörigkeit Israels und Judas, des wirklichen Volkes Jahves.

Aber sehen wir uns die Überlieferung noch etwas genauer an. Da, wo David die Lade holen lässt, wird sie „Lade Jahves, des Herrn der Heerschaaren“ genannt; „der da sitzt auf dem Cherubim“ sieht man wol richtig als späteren Zusatz an. Ebenso heisst sie 1. Sam. 4, 4, wo gesagt wird, dass man sie aus Silo abholte. Wo aber immer die Rede von ihr ist, heisst sie kurzweg „Lade Jahves“, auch wenn das Volk sagt: „wir wollen die Lade Jahves aus Silo zu uns haben“. Nur wo der Erzähler spricht, betont er gewissenhaft, dass es die Lade Jahves der Heerschaaren gewesen sei. Das sieht stark nach Bemühungen um einen Identitätsnachweis aus. Ferner wird in dem ganzen Berichte 1. Sam. 4—6, der aus J und E zusammengesetzt ist,[2]) die Lade abwechselnd „Lade Gottes“ und Lade Jahves genannt. Aus dem Umstande, dass sie in der Chronik nur „Lade Gottes“ heisst, kann man nicht folgern, dass dieses etwa eine auch im alten Berichte bereits abgeblasste Bezeichnung ist, sondern muss hierin

[1]) Die Gleichsetzung wird bereits von WELLHAUSEN zu 2. Sam. 6, 7 verworfen. Ebenso STADE, Gesch., S. 272.

[2]) STADE, Gesch., S. 202. BUDDE, Ri. Sam., S. 196.

den alten Ausdruck des Elohisten sehen.[1]) Dann ist aber dasselbe Verhältnis wie überall erwiesen, und wir haben keinerlei Beweis für eine Existenz Jahves.

Es ist wegen der engen Zusammenarbeitung der beiden Berichte von J und E nicht gut möglich, eine wortgemässe Scheidung herzustellen, verdächtig sind aber von vornherein die verschiedenen parallel laufenden Schicksale der Lade.[2]) Zweimal fällt Dagon vor ihr nieder, — worin man bereits ein Merkmal der beiden Quellen gefunden hat, — sie kommt erst nach Asdod, dann nach Gat und Ekron, dann aber als sie zurückgeschickt wird, wiederum erst nach Bêt-Šemeš und von hier nach Kiriat-Jearim. Das im einzelnen zu trennen, ist, wie gesagt, nicht gut möglich, uns interessirt auch nur der letzte Punkt, weil hier die davidische Legende einsetzen musste, um die Verbindung ihrer Lade mit der alten herzustellen.

Da fällt nun eins auf: Die Einwohner von Bêt-Šemeš wollen die ihnen gefährliche Lade gern los sein, und schicken nach Kirat-Jearim, wo sie auch bereitwillig aufgenommen wird. Warum dorthin und warum fürchtet man dort den unheimlichen Gast nicht? Vielleicht weil ein Zusammenarbeiter sie hier brauchte? Auffällig ist weiter die genaue Ortsangabe, nicht sowohl des Hauses, wohin sie gebracht wurde, als der Stelle, wo dieses stand: „Sie brachten sie in das Haus Abinadabs **auf dem Hügel**". Wenn man Vers 21 und 7, 1a, welche die Auf-

[1]) Vgl. Seyring in ZatW. 11, S. 119 oben. J und E sind hier (wie auch 2. Sam. 6) so eng zusammengearbeitet, dass oft der Ausdruck des einen in den anderen hinübergenommen ist.

[2]) Da die „Lade" in Silo gestanden haben soll, so nimmt man (Stade, Wellhausen) mit Recht an, dass sie das Heiligtum des Stammes Joseph war. Sie war kein Attribut, oder Gerät, der dortigen Gottheit, sondern diese selbst, und diese Gottheit war weder die von David zurückgeholte Lade, noch hiess sie Jahve. Hiess sie etwa — Aaron o. ä.? Das ist freilich eine Vermutung, die man zunächst nicht wird in Erwägung ziehen wollen, aber man bedenke, dass man bereits vorgeschlagen hat, Aaron nur als eine Abstraction des 'arôn anzusehen, und dass die Rolle, die dieser neben Mose spielt, eben so bedeutend ist, wie man eigentlich sie überflüssig findet. Dasselbe gilt von der „Lade" und würde sich gut erklären, wenn dahinter die Rücksicht auf einen der mächtigsten Stämme des einverleibten Bundes stände.

forderung an die Einwohner von Kirat-Jearim, die Lade zu holen und die Einholung enthalten, ausscheidet, und den hebräischen Consonantentext ohne vorgefasste Meinung liest, so erhält man:

6, 20. Und die Leute von Bêt-Šemeš riefen: Wer vermag in der Nähe Jahves, dieses heiligen Gottes zu bestehen? Zu wem soll er nun von uns gehen? 7, 1 b. Und sie brachten sie in das Haus Abinadabs in Gibea *und weihten seinen Sohn Eleasar dazu, dass er die Lade hüte.*[1])

6, 21. Da sandten sie zu den Einwohnern von Kirat-Jearim und liessen ihnen sagen: Die Philister haben die Lade Jahves zurückgebracht, kommt herab und holt sie. 7, 1 a. Da kamen die Leute von Kiriat-Jearim und holten die Lade Jahves hinauf.

Dem entsprechend ist 2. Sam. 6, 3 ebenfalls zu fassen: „Sie luden aber die Lade auf einen neuen Wagen und brachten sie fort aus dem Abinadabs in Gibea, und es leiteten die Söhne Abinadabs, *Ussa und seine Brüder,* den Wagen". Da im vorhergehenden Verse die Lade aus Baʿal-Juda geholt wird, so würden wir anzunehmen haben, dass in 1. Sam. 6, 21 ebenfalls ursprünglich Baʿal-Juda gestanden und durch Überarbeitung Kiriat-Jearim gesetzt worden wäre. Da Eleasar, der als Hüter der Lade genannt worden war, nicht mehr erwähnt wird, so wird man seine Nennung in 1. Sam. 6 wol nicht der Gibeaquelle, sondern der andern zuzuschreiben haben, welche dort verstümmelt wurde, während umgekehrt hier ihre Angaben unter Beseitigung der Baʿal-Jehudaquelle berücksichtigt werden.

Dadurch wird die Sache noch verwickelter und für die Echtheit der Lade noch bedenklicher. Wenn sie in den beiden ältesten Quellen aus verschiedenen Orten geholt wurde, dann wird wol bei der Einholung nicht alles so offen zugegangen sein, wie es die davidische Überlieferung glauben machen wollte. Wenn aber die Lade nach Gibea zurückgebracht wurde, so fragt es sich, welches Gibea gemeint sein kann. Sie wurde in das Haus Abinadabs gebracht. Abinadab ist freilich kein seltener Name, aber ein Sohn Sauls heisst so, und Sauls Heimat war Gibea in Benjamin. Ohne, dass man gleich anzunehmen brauchte, beide Personen seien in Wahrheit identisch gewesen — wäre es aber nicht ganz im Sinne orientalischer Genealogien, wenn eine

[1]) S. über die letzten Worte sogleich.

vornehme Familie in der Heimat Sauls von der späteren Genealogie zum Zweige seines Hauses gemacht worden wäre? Es ist doch viel weniger wahrscheinlich, dass uns die richtigen Namen der nicht besonders hervortretenden Söhne Sauls überliefert worden wären, als dass umgekehrt später diese nach in Gibea lebenden Geschlechtern construirt sind. Man vergleiche die altarabischen Stammbäume. Dann würde es sich auch erklären, warum trotz der Nachricht über die Ausrottung des Geschlechtes Sauls hier Nachkommen von ihm erwähnt werden konnten: die ganze Genealogie war eben nachträgliches Machwerk.[1])

Das würde also auf die Vermutung führen, unser Gibea sei Gibea in Benjamin, wo also die „Lade Gottes" gestanden haben würde. Ist es da ein Zufall, wenn dieses Gibea auch Gibea-Elohim geheissen zu haben scheint?[2]) Sollte etwa gar Streit und Unsicherheit bestanden haben, ob die Lade ein heiliges Nationalstück des Stammes Benjamin oder Joseph gewesen wäre?

Das sind freilich Ideenverbindungen, die man mit unsern Mitteln schwerlich als sicher wird erweisen können, dass aber die zu Grunde liegende Combinationsweise, wonach aus vorhandenen Namen ganze Geschichten der Vergangenheit gemacht werden, durchaus im Geiste des Orients ist, wird man zugeben. Ohne schriftliche Aufzeichnungen lassen sich Stammesgenealogien und damit zusammenhängende Dinge nicht lange verfolgen, und wo die Erinnerung nicht ausreichte, hat man stets die Erfindung zu Hilfe genommen. Es sei im Zusammenhang hiermit noch auf einige Punkte aufmerksam gemacht, die freilich auch nicht als sicher beweisend hingestellt werden können, deren Zusammentreffen mit den bisherigen Ergebnissen aber

[1]) Wem das zu gewagt ist, der kann ebensogut eine Seitenlinie annehmen. Denn wenn ein Sohn Sauls Abinadab hiess, so kann man annehmen, dass der Name in der Familie erblich war, dass ihn also auch ein Oheim oder sonstiger Mitverwandter geführt habe.

[2]) Budde, Ri. u. Sam., S. 204, Anmerkung betont mit Recht, dass, wenigstens nach den uns vorliegenden Berichten, wonach der naçib der Philister in diesem Gibea war (1. Sam. 10, 5 und 13, 3, wo Gibea statt Geba' zu lesen), beide identisch sind.

immerhin, wenn zufällig, als auf einem sehr merkwürdigen Zufall beruhend angesehen werden müssten.

Die Lade Jahves sollte nach unsern bisherigen Ergebnissen entsprechend dem Sinne der jetzigen Überlieferung in Silo, die „Lade Gottes“ in Gibea zu Hause sein. 1. Sam. 4, 4 begleiten die Söhne Elis die Lade Gottes, während in 4a das Volk nach Silo zur Lade Jahves geschickt hatte. Auch Vers 11 werden Hophni und Pinchas zusammen mit der Lade Gottes genannt. Dann müssten, wenn unsere Annahme richtig ist, Eli und seine Söhne bei E Priester Elohims im Heiligtume zu Gibea-Benjamin gewesen sein. Nun fällt weiter auf, dass Eli die Kunde von dem Tode seiner beiden Söhne nach Silo gebracht wird, was also auf J zurückgehen würde, es ist aber merkwürdig, dass es durch einen Benjaminiten geschieht! Wie sollte sich das erklären? Schwerlich damit, dass die Schlacht bei Eben-ha-ezer auf benjaminitischem Boden stattgefunden hatte, denn es war ja ganz Israel beteiligt. Ein Benjaminit wird aber nach Hause fliehen, und nicht in das Gebiet eines anderen Stammes. Für die Überbringung wäre also ein Mann aus Silo oder Joseph, oder überhaupt „ein Mann“ viel geeigneter gewesen. Wenn trotzdem ein Benjaminit genannt wird, so scheint es fast, als ob Eli hier tatsächlich als Hüter des benjaminitischen Heiligtums gedacht gewesen sei. Dann würde in 4, 12—18 nur Silo vom Zusammenarbeiter statt Gibea bei E gesetzt worden sein, denn es wird nur von der Lade Gottes gesprochen.[1]) Vielleicht hatte J diesen Teil des Berichtes nicht. Man braucht überhaupt nicht anzunehmen, dass er Eli als Priester von Silo kannte, denn die vorhergehenden Capitel, wo das bezeugt ist,

[1]) Da Gibea sonst keine Rolle als Sitz eines Heiligtums zu spielen scheint, so würde man vielleicht zu berücksichtigen haben, dass es mit Rama eng verbunden gewesen zu sein scheint. Jedoch kann es als Heimat des Königs Bedeutung gewonnen haben. Man beachte aber für die Bedeutung Benjamins als Sitz eines wichtigen Kultes, und für die Beurteilung der Übertragung dieser Lade nach Silo durch die Überlieferung des Prophetencodexes, die Tatsache, dass derselbe Prophetencodex (s. unten) auch den benjaminitischen Richter von Miçpa, oder Seher von Rama, Samuel, zum Ephraimiten der Abstammung nach macht (1. Sam. 1) und gewaltsam als Knaben mit dem Heiligtum von Silo in Berührung bringt.



sind Teile des grossen Prophetencodexes, der den Hauptbestandteil von den Samuel- und Königsbüchern bildet, und welcher J E gegenüber Quelle zweiter Ordnung ist, sich also an dieses Buch und seine Darstellung hielt.

Bei E wurden als Pfleger der Lade nach ihrer Zurücklieferung das Geschlecht Abinadabs in Gibea genannt, die alten Priester waren ja tot. Es war dagegen, wie wir sahen, wahrscheinlich J, der Eleasar als ihren Wärter nannte und dieser kann selbstverständlich, da er in Ba'al-Juda zu denken ist, nicht ein Sohn Abinadabs gewesen sein. Wenn man nun in Aaron nichts anderes als eine Abstraction der „Lade" sehen will,[1]) so würde trefflich dazu passen, dass Aarons Sohn und Nachfolger Eleasar den Namen desjenigen Priesters führt, der die Lade zur Zeit, wo sie dem davidischen Kulte einverleibt wurde, in Ba'al-Juda unter seiner Obhut gehabt haben soll. Das ist, wie gesagt, eine Vermutung, ein Versuch zur Deutung der verschlungenen Fäden der Legendenbildungen, sichere Behauptungen lassen sich hierbei nicht aufstellen.

Wir haben also ursprünglich zwei Nachrichten. Nach der einen (J) ist die Lade aus Ba'al-Juda, wo sie unter Obhut eines Eleasar war, von David geholt worden, wobei dunkel bleibt, was die Vertauschung dieses Ortsnamens mit Kiriat-Jearim bezweckte. Diese Lade, von J die „Lade Jahves" genannt, in Wirklichkeit aber keine solche, sondern die eines anderen Gottes[2]) oder dieser andere Gott selbst, soll aus Silo gestammt haben. Bei E scheint die „Lade Gottes" ursprünglich in Gibea-Benjamin gestanden zu haben, und daher auch dorthin zurückgebracht worden zu sein. Man muss somit annehmen, dass entweder beide Einholungen identisch waren, dann würde daraus folgen, dass die Überlieferung nicht feststand, und weiter, dass von der Legende, die ja die Lade dem Kultus Jahves einverleibte, zwei verschiedene Versionen des Sachverhaltes in Umlauf gesetzt worden: die eine, durch welche sie den Stamm Joseph, den führenden im nordisraelitischen Bunde, die andere,

[1]) S. 72, Anm. 2.

[2]) S. 42.

durch welche sie Benjamin, der zuletzt der Stamm des Königtums gewesen war, an den Kult Jahves und an Juda fesseln wollte, oder man muss annehmen, dass tatsächlich zwei solcher Laden eingeholt worden wären, was aber weniger wahrscheinlich erscheint.

Für den geschichtlichen Bestand bleibt dabei wenig Erfreuliches übrig. Es dürfte richtig sein, dass man irgend eine alte Reliquie eines Tages feierlich einbrachte, und die beiden Erzählungen in Umlauf setzte, wodurch das Interesse Benjamins und Nordisraels für den Kult Jahves genommen werden sollte. Nach der einen hatte man die Lade in Ba'al-Juda in der Obhut Eleasars gefunden, wohin sie gekommen war, als sie — es ist zweifelhaft, ob das Tatsache war — von Silo an die Philister verloren gegangen wäre. Nach der andern sollte es die von Gibea sein, wo sie im Hause eines vornehmen Geschlechtes bis dahin aufbewahrt worden wäre. Vermutlich war sie keins von beiden und selbst ihre Vorgeschichte erdichtet.

Wie dem aber auch sei, klar ist, dass beide Überlieferungen vollkommen den Geist der beiden Quellen tragen, und dass namentlich auf die Benennung „Lade Jahves“ beim Jahvisten nichts zu geben ist, womit jeder Beweis, der von hier aus für eine Existenz Jahves in Nordisrael genommen werden könnte, hinfällig wird.

Dass diese Lade, die also von der Legende als ein willkommenes Mittel benutzt wurde, um den Nachweis der Zusammengehörigkeit Israels und Judas zu liefern, und um Israel an Jerusalem, wo jetzt diese Lade stand, zu fesseln, in der weiteren Legende dann Ausbildung zur „Bundeslade“ wurde, ist bekannt und braucht nicht mehr ausgeführt zu werden.

# Der Jahvismus und die Propheten im politischen Leben.

Soweit Gründe weltlicher Klugheit David veranlassten, den Kult Jahves zu verbreiten, liegen seine Absichten klar und haben wir sein Verfahren kennen gelernt. Von vornherein lag ein grosses Moment der Vergeistigung der Gottesidee darin, dass dieser Jahve nicht im Lande ansessig war und damit eine Scheidung von dem Baʿalkult vollzogen war, die ihn über die gewöhnlichen orientalischen Kulte erhob.

Nun lag aber andererseits, wenn wir das als das zum höhern drängende Moment ansehen, die Gefahr eines Rückschritts, eines Überwiegens der gewöhnlichen volkstümlichen Vorstellung nahe, ja es war von vornherein anzunehmen, dass diese zunächst den Sieg davontragen musste, bis die durch das Schwert und die Macht einer kraftvollen Person herbeigeführte Einigung des Reiches sich soweit gefestigt hatte, dass sie auch in den wirtschaftlichen Verhältnissen, in den Dingen, die das Interesse Jedermanns, und nicht nur des Herrschers, darstellten, zum Ausdruck kam. Es erklärt den raschen Verfall der durch das Schwert schnell zusammengebrachten Reiche des Orients, dass sie gewöhnlich wirtschaftlich zu verschiedenes und nicht ausgleichbares vereinigen und damit den Keim zum Sturz von Anfang an in sich tragen. So ist auch zu erwarten, dass die Geschicke des Jahvismus, als Ausdruck der Einigung des Reiches, mit dem Bestehen dieser Einigkeit und ihrem Verfall eng verknüpft sein mussten.

Die zum Zerfall eines Staates führenden Ursachen machen sich aber lange geltend, ehe das Ende eintritt, und müssen ihre zersetzende Wirkung um so länger ausüben, je fester der Staat gefügt ist. Es beweist, was für eine machtvolle Persönlichkeit David gewesen war, wie geschickt er es verstanden hatte, die zum Zusammenhalten des ganzen nötigen Massregeln zu treffen, dass sein Werk die lange Regierung eines Salomo überstehen konnte, ehe es verfiel, und es zeigt andrerseits, worin der festeste Mörtel des Baues bestanden hatte, wenn auch nach der Scheidung die Davidzeit als eine goldene hingestellt und ihre Erinnerungen als unverwüstliches Mittel der Agitation für Einheitsbestrebungen benutzt werden konnten. Es wurde nie vergessen, dass die Machtstellung und die Blüte, die das Reich durch seine Einigung erlangte, ihm die erste Stelle in Palästina gesichert hatten.

Bereits unter Salomo machten sich vielfach die zersetzenden Momente geltend. Es ist bekannt und von der Überlieferung selbst deutlich genug ausgesprochen, dass es die die Leistungsfähigkeit des Landes überschreitenden Ausgaben Salomos waren, welche seine Herrschaft untergruben.[1] Er wollte auch äusserlich als ein grosser König dastehen und brachte das nach orientalischer Sitte durch eine prunkende Hofhaltung und grossartige Bauten zum Ausdruck. Wie er dabei mit den Hilfsquellen umging, zeigt die erhaltene Bemerkung über eine Gebietsabtretung an Hiram für beim Bauen geleistete Hilfe. Die übrigen Gründe zu erörtern gehört nicht hierher, es ist aber klar, dass nur sehr reiche Länder, wie z. B. Ägypten und Babylonien, die Verwaltungskünste einer orientalischen Beamtenschaft lange ertragen können.

Wenn Salomo es den übrigen Fürsten höher entwickelter Länder gleichtun wollte, so musste er auf einen regen Verkehr, wie er uns ja für seine Zeit auch bezeugt ist, bedacht sein. Mit den Kulturerrungenschaften lernte die israelitische Bauernbevölkerung aber auch die Schattenseiten der Kultur kennen, die sich bei einem Volke um so stärker geltend machen, je

[1]) S. auch unter „Juda“.

entfernter es noch von dem Standpunkt ist, wo es selbst solche Kulturerzeugnisse hervorgebracht haben würde.

Bereits unter Salomo macht sich daher auch beim Jahvismus, als einer Art Gradmesser für die innere Festigkeit Israels, die Wirkung des Niederganges geltend. Die in ihm liegende höhere Idee des allgemeinen, von der Scholle losgelösten, vergeistigten Gottes, welche dem Gott von Sinai eigen war und seine Einführung erst ermöglicht hatte, trat zurück, und die grobe, der allgemeinen Volksauffassung entsprechende Idee überwog: Jahve wurde ein Baʿal, der Baʿal von Jerusalem. Salomo verstand nicht mehr, was sein Vater mit der Ausbreitung des Jahvekultes bezweckt hatte, ihm genügte sein Heer und seine Beamtenschaft um das Volk zusammenzuhalten. Je mehr er den inneren Halt verlor und je mehr er in äusserem Schein seine Befriedigung fand, um so mehr nahm er auch fremde Kulte in Jerusalem auf, was nicht nur eine Liebhaberei oder etwa Vergröberung der Jahveidee allein war, sondern vielmehr der religiöse Ausdruck des Aufgebens von Israels Selbständigkeit und Abschliessung auch in politischer Beziehung.

Dafür trifft Salomo nicht allein die Verantwortung. Er ist höchstens schuldig, die Entwickelung der zersetzenden Keime begünstigt zu haben, statt ihre Vernichtung zu versuchen. Der tiefere Grund lag in den Kulturverhältnissen des Landes, welches eben noch nicht für eine Einigung reif war, und daher zunächst wieder zerfallen musste. Das hätte Salomo durch kluge Massregeln hinausschieben können, ganz verhindern schwerlich.

Mit dem Zerfall des Reiches tritt der Jahvismus in eine neue Phase. Seine Heimat ist jetzt eine engere. Er ist nur in Juda die officielle Religion, in Israel lebt er dagegen mehr durch geistige Pflege und lediglich als Ausdruck von Bestrebungen, welche sich gegen die herrschenden Misstände richten. Die eigentliche Weiterbildung der Jahvereligion vollzieht sich daher im wesentlichen in Juda. Hier macht sie die Entwicklung vom Baʿalkult, wie er den Vorstellungen des Volkes zur Zeit eines David und Salomo entsprach, zur Verehrung des

Jahve der Propheten, und des namenlosen, von allen Persönlichkeitsvorstellungen freien Gottes des Judentums durch. Ganz Israel war noch zu gross für ihn gewesen, Juda war ein in sich gefestetes, unzertrennbares Gemeinwesen.

Diese Entwicklung vollzog sich natürlich ebenfalls unter Einwirkung der politischen und wirtschaftlichen Lage Judas. Je nachdem das Königtum Stützen nach aussen hin suchen musste oder sich auf eigene Kräfte verlassen konnte, je nachdem die inneren Zustände ihm die Zufriedenheit des Volkes sicherten oder es zu gewaltsamer Behauptung seiner Macht zwangen, musste sich auch ihr Verhalten dem Kulte Jahves gegenüber bestimmen. Sie mussten sich fremden Einflüssen fügen und das Wesen des Ba'alkultes hervortreten lassen, oder konnten Jahve als alleinigen Gott Judas den fremden Göttern gegenüberstellen, sie konnten im Verein mit den Stimmführern des Volkes, den Propheten, der Jahveidee in ihrer Vergeistigung zu grösserer Geltung verhelfen oder mussten ihre Interessen gegenüber jener wahren und damit der gröberen Auffassung ihren fremden Bundesgenossen und des mit dem Auslande und seinen Herrlichkeiten liebäugelnden Hofes Raum geben.

Wir haben über den Gang dieser Entwicklung fast keine andern Nachrichten als die, welche uns das Urteil des deuteronomistischen Verfassers der geschichtlichen Bücher bietet, indessen spricht dieser ja deutlich genug, denn er veranschaulicht jene Entwicklung, indem er aus seinen Quellen gerade die hierfür in Betracht kommenden Punkte herangezogen hat. Wir können dem Urteil dieses Deuteronomisten wenigstens da trauen, wo er unter einem ihm genehmen König das Fortbestehen der Merkmale des Ba'alkultes (im Dienste Jahves!), der Höhen und Maççeben, meldet. Die durchgeführte Jahveidee kam zum ersten mal zur staatlich anerkannten Herrschaft unter Hiskia.

In Nordisrael war an eine officielle Pflege des Jahvekultes nicht gut zu denken. Denn da dieser zugleich die Abhängigkeit von Juda ausdrückte, so mussten die Könige darauf bedacht sein, alle Erinnerungen daran auszulöschen. Darauf arbeitete denn auch bereits Jerobeam hin, indem er die alten Ortskulte von Bêt-el und Dan wieder begünstigte. Es bedarf keiner

Ausführung, dass das Bestreben seiner Nachfolger auf das gleiche Ziel hingerichtet sein musste, was denn auch der Deuteronomist der Königsbücher bestätigt.

Anders aber das Volk mit seinem kurzen Gedächtnis für die Leiden der Vergangenheit. In seiner Erinnerung lebten bald nur noch die guten Seiten des Davidreiches,[1]) und bei ihm konnte daher auch die Jahveidee, insofern sie der Ausdruck jener verlorenen Herrlichkeit war, Anklang finden. Hier stand also das Königtum dem Jahvismus von Anfang an feindlich gegenüber, während er dem Volke Ausdruck eines wünschenswerten Zustandes war.

Wie das Volk in Juda sich zum Jahvismus, der ja von Anfang an der seines Gottes war, stellte, bedarf keiner Ausführung mehr. Wenn es dem Königtum gegenüber seine Rechte geltend machen wollte, so berief es sich eben auf die Satzungen seines Gottes.

Hieraus erklärt sich die Wirksamkeit der Propheten im politischen Leben. Als Vertreter der reinen Jahveidee stehen sie meist im Gegensatz zum Königtum, in Israel zum Königtum auf jeden Fall, weil dieses überhaupt den Jahvedienst verwerfen musste, in Juda dann, wenn es in Gegensatz zum Volke trat, wenn Unzufriedenheit vorhanden war, was bei der meist bedrängten Lage des kleinen Staates fast immer der Fall war.

Seinen Hauptsitz, seine Pflanzschule, muss das Prophetentum Jahves in Juda gehabt haben; das folgt aus der Tatsache, dass Jahve der Gott Judas ist. Wenn die ersten Propheten, von denen wir Näheres erfahren, Elias und Elisa, nicht aus Juda gebürtig gewesen sein sollen, so beweist das nichts, die Geburt kann nicht massgebend sein bei einem Berufe, dessen charakteristisches Merkmal zu allen Zeiten das unstete Hin- und Herwandern gewesen ist. Im Nordreiche sind Heerde des Prophetentums, Prophetenschulen, welche die Lehre Jahves pflegten, nicht denkbar, da ihnen dort jeder Boden fehlte. Dort konnten nur Propheten der einzelnen dort verehrten Götter gedeihen. Die Anregungen und die Lehre haben auch die im

[1]) S. 60.

Norden wirkenden Propheten wol in Juda gefunden.[1]) Von Juda aus zogen sie also im Lande umher, sprechend und, wie wir bei Elisa sehen werden, auch wirkend im Sinne der Jahveidee und der Einigung des Landes, solchergestalt die Erinnerung an die Davidzeit, den Gedanken der Zusammengehörigkeit des Volkes stets lebendig erhaltend.

Unter Ahab war in Israel der Einfluss fremden Wesens am grössten geworden, woraus hervorgeht, dass das Land damals in regem Verkehr mit dem Auslande gestanden haben muss, was uns auch die Verbindung mit dem tyrischen Königshause und die einflussreiche Rolle Izebels bezeugt. Durch einen regeren Verkehr mit den Nachbarstaaten konnten aber zunächst nur die Besitzenden, welche ihren Luxusbedarf von dort bezogen, und der Handel Nutzen ziehen. Dieser Handel konnte aber nur ein Einfuhrhandel sein, da Israel an Roherzeugnissen nichts bieten konnte als die Erzeugnisse seines Ackerbaues, welche naturgemäss zum grössten Teile im Lande verbraucht werden mussten. Daraus ergiebt sich sofort, dass die Masse des Volkes verarmen musste und dass Adel und Beamtentum um so mehr aus dem Volke herauszupressen versuchten, als der Verkehr mit dem Auslande ihnen immer grössere Bedürfnisse schuf. Es wiederholte sich also hier im Nordreiche dieselbe Erscheinung, wie seiner Zeit unter Salomo im ganzen Davidreiche. Es ist uns auch bezeugt, dass Ahab ein aussergewöhnliches Heer unterhielt, wie es nur die grössten Staaten stellen konnten. In der Schlacht von Karkar soll er mit 10000 Mann zum Heere seines Lehnsherrn Bir-'idri gestossen sein.

Unter seinem Sohne kam es daher zur Revolution. Es ist aber ein Zeichen der Zeit, dass diese sich nicht, wie die Jerobeams im Namen der alten Götter Israels vollzog, sondern im Namen Jahves. Jetzt war nicht mehr der alte Zustand des Stammesbundes Israel, sondern jetzt war das Davidreich das Ideal. So weit hatte die davidische Legende gewirkt.

---

[1]) Ob Hosea aus Israel stammte, ist danach ganz gleichgiltig. Der Wirkungsort eines Mannes hängt nicht von dem seiner Geburt ab. Man kann aber aus 7, 4 noch nicht folgern, dass er ein Israelit war. Er predigte nur im Reiche. Das tat aber Amos auch: s. unten.

Wenn das aber richtig ist, so konnte die Bewegung, die Jehu auf den Thron führte, nicht auf das Nordreich beschränkt sein, dann musste sie von Juda ausgehen, zum mindesten dort ihren Ursprung haben, vielleicht aber auch Juda selbst mit betreffen.

Sehen wir uns zunächst die Nachrichten über den Verlauf der Revolution daraufhin an. Ahasja von Juda war der Vasall Jorams noch von Ahabs Zeiten her, und hatte als solcher ihm Heeresfolge leisten müssen. Jehu tötet daher auch Beide, womit schon gezeigt ist, dass er auch Juda mit in den Bereich der Umwälzung ziehen wollte. Die Überlieferung bringt ferner Elisa mit hinein, der Jehu erst die Idee zur Empörung nahegelegt haben soll. Das würde also beweisen, dass die Jahvepropheten ihn zu ihrem Manne erkoren hatten, wie denn Jehu auch im Namen Jahves die fremden Kulte nachher ausrottete — wolverstanden die fremden, die einheimischen zu Bêt-el und Dan liess er ungestört (2. Kön. 10, 29). Das allein würde aber noch keine Beteiligung Judas erweisen, da das Prophetentum in diesem Falle ja nur als Sprecher Judas Gewicht zu haben brauchte. Deutlich aber spricht eine andere Nachricht, die Mitteilung über Jonadab ben Rekab (2. Kön. 10, 15. 16), der Jehu unterstützte.

Die Rekabiten waren zweifellos ein judäisch-kalebitischer Stamm.[1]) Sie sind hier noch nicht die Sekte, die sie später bildeten, da die Mitteilung bei Jeremia (35) deutlich zeigt, dass der erst hier erwähnte Jonadab der Stifter ihrer Sekte war. Wir müssen also annehmen, dass dieser der Scheich eines kalebitischen Stammes war, welcher, wie die der von ihm gestifteten Sekte auferlegten Satzungen beweisen, den Übergang vom Nomadentum zum Ackerbau noch nicht vollzogen hatte. Dass gerade ein solcher Stamm sich am ehesten an der Revolution beteiligte, ist nur natürlich, denn er konnte als der rückständigste am wenigsten an den Vorteilen der fremden Einflüssen

---

[1]) 1. Chron. 2, 55. Statt חמת haben Sept. *Μεσημα*! — Die Rekabiten pflegten den Jahvekult in ganz besonders reiner Form — sie waren der Heimath Jahves am nächsten ansessig.

geneigten Politik teilnehmen und musste bei dem Sinken des Wertes seiner Erzeugnisse am meisten darunter leiden.

Also die Rekabiten unterstützten Jehu und der Kampf wird nicht nur im Nordreiche sich abgespielt haben, und nicht mit der Ermordung der beiden Könige beendet gewesen sein, sondern auch nach Juda hinübergegriffen haben.[1] Zweifellos war es daher Jehus Absicht, das Davidreich, aber diesmal unter israelitischer Führung, zu erneuern. Daher auch seine Begünstigung des Jahvekultes, dem er viel verdankte, und seine Entfernung der phönicischen Kulte, um Israels Selbständigkeit zu wahren.

Was Jehu gehindert hat, sich auch Juda zu sichern, können wir nicht feststellen, da in der Überlieferung jede Andeutung fehlt, ausser dass es Athalja war, die den Thron Judas behauptete. Sie war eine Tochter Omris, eine Angehörige des durch Jehu in Israel gestürzten Hauses. Sie wollte wol den Thron von Juda ihrem Hause sichern und das war der nicht angegebene Grund, warum sie das davidische Königshaus auszurotten versuchte. Als Tochter Ahabs wird sie ebenfalls den israelitischen Kulten und dem fremden Wesen zugeneigt und Jahve feindlich gewesen sein. Daher der Hass der Jahvepriester gegen sie und ihr Sturz durch diese. Da der ermordete Ahasja ihr Sohn war, und ihr Auftreten nach seiner Ermordung beweist,[2] dass sie die Politik leitete, so hat man

[1] Es ist sehr fraglich, wo die Ermordung der Brüder Ahasjas stattfand. Der Text 2. Kön. 10, 12 ist in Unordnung. Es scheint fast, als ob Samaria erst durch Überarbeitung oder Textverderbnis hineingekommen wäre. Sollte so etwas auf judäischem Boden sich abgespielt haben? Die Angabe über die Lage von Bêt-Eked in Vers 14 bei Sept. ist deutlich Glosse nach dem verderbten Texte von 12. Vgl. S. 86, Anm. 1.

[2] Man nimmt gewöhnlich an, dass Athalja ihre eigenen Kinder ermordet hätte. Das ist natürlich irrig. Ahasja war ihr einziger lebender Sohn gewesen. Sie lässt nur die übrigen Kinder Jehorams und die Angehörigen des Königshauses töten. Es wird ausdrücklich gesagt, dass ihre Tochter (2. Kön. 11, 2) leben bleibt. Der gerettete Joas wird darum auch als Sohn Ahasjas, aber nicht als der ihrige, bezeichnet! Wenn sie noch einen Sohn gehabt hätte, so hätte sie keinen Staatsstreich nötig gehabt, dann hätte sie als Königin-Mutter dieselbe Rolle weiter spielen können, wie zu Lehzeiten Ahasjas.

damit den Grund, warum die (nationale) Jahvepartei auch in Juda Ursache hatte, unzufrieden zu sein. Durch die Revolution Jehus, die in Israel glückte, in Juda aber durch Athalja vereitelt wurde, war also das Jahvetum im Norden zum Siege gekommen, während in Juda, seiner Heimat, vorläufig noch das fremde Wesen die Oberhand behielt, bis auch Athalja den Zettelungen der Jahvepartei unterlag.

Damit dürfte erwiesen sein, dass die Bewegung, die unter dem Namen Jahves ging, auch Juda mit betraf, und dann doch wol auch von dort ihren Ursprung nahm, weil dort die Gegensätze, denen sie ihren geistigen Ausdruck verdankte, am schärfsten ausgesprochen waren, und weil dort der Sammelpunkt ihrer Wortführer, der Propheten, und der Sitz derjenigen war, auf die sie sich nachweislich stützte, der Rekabiten.[1]

Durch die nur teilweise Verwirklichung seiner Pläne und ihr Scheitern mit Bezug auf Juda, war Jehu aber in eine ganz veränderte Lage gekommen. Er musste zwar den Einfluss des fremden Wesens brechen, die fremden Kulte abschaffen, und er konnte es auch tun, weil diejenige Bewegung, die ihn in seinem Lande getragen hatte, ihnen feindlich war, er konnte aber dem Jahvismus die ihm gemachten Hoffnungen nicht erfüllen, wie er ja nicht mächtig genug war, um seinen Parteigängern in Juda zum Siege zu verhelfen. Während die Überlieferung über seine Ohnmacht und die Unterdrückung der jahvistischen Revolution in Juda durch Athalja schweigt, berichtet sie wenigstens, dass Jehu bald seine guten Vorsätze in Bezug auf den Jahvekult aufgeben und sich auf die „Wege Jerobeams“ begeben musste. Der Ausdruck des einigen Israel war eben nicht möglich ohne ein solches und die Idee weiter blickender Geister war wieder einmal noch nicht verstanden, ehe die natürliche Entwicklung der Dinge ihr Verständnis herbeigeführt hatte.

---

[1]) Es dürfte zweifelhaft sein, ob die ursprüngliche Überlieferung Jonadab wirklich nach Samaria kommen liess. In den alten Versen 2. Kön. 10, 15, 16 liegt davon nichts, sie können ebenso gut in Juda spielen. Vers 17 rührt aber vom deuteronomistischen Bearbeiter her, der hier wie beim Morde der Brüder Ahasjas etwas hineingetragen haben kann, was nicht in der Überlieferung lag. Vgl. S. 85, Anm. 1.

Das war der letzte Versuch gewesen, ein einiges Israel im Namen der Jahvereligion zu schaffen. Das Haus Jehus behauptete sich verhältnismässig lange, aber keines seiner Mitglieder wich ab von den „Wegen Jerobeams", und es macht dem Deuteronomisten manchmal Mühe, Jahves Langmut dem ungetreuen Israel gegenüber begreiflich erscheinen zu lassen.[1]) Damit war aber auch das Schicksal des Landes besiegelt. Im Kampfe mit einander, oder doch nicht einig unter einander, mussten sie Damaskus in die Hände fallen. Die Dynastie Jehu hat sich trotzdem mit Ehren behauptet, und ist siegreich gegenüber dem überlegenen Gegner gewesen, ja sie hat sich auch Juda tributpflichtig gemacht, eine wirkliche Verschmelzung der beiden Bruderstaaten war aber nicht mehr möglich. Je länger desto mehr entfernten sie sich von einander, sodass die Möglichkeit einer Vereinigung immer geringer, das Ziel der Prophetie ein immer utopistischeres wurde.

Israel behauptete sich also, wenn auch mit Anspannung aller Kräfte und oft unter schweren Opfern, bis ein übermächtiger Feind ihm ein Ende bereitete. Das Ende der Dynastie Jehus war der Anfang vom Ende Israels. Jetzt handelte es sich bei den schnell folgenden Revolutionen nicht mehr um ein einiges Israel, sondern um Behauptung der eigenen Existenz, welche die eine Partei von Ägypten, die andere von Assyrien, eine dritte von einem Bunde mit Damaskus erwartete, wobei es sich im Grunde um nichts gehandelt haben wird als um die Verfolgung eigensüchtiger Zwecke. Der König war dabei ein ziemlich willenloses Werkzeug in den Händen seiner Partei.

Eine Weiterentwicklung und Durchführuug des Jahvismus war daher nur noch in Juda möglich, auf Israel musste verzichtet werden. Der Sturz Athaljas nnd die Throneserhebung des kleinen Joas bedeutete den Triumph der jahvistisch-nationalen Partei über das internationale Königtum der Omriden. Es vollzog sich also hier, was im Nordreiche mit der Erhebung Jahves durchgesetzt worden war, eine Beseitigung des fremden

[1]) 2. Kön. 14, 27.

Einflusses, und ein Ansatz sich ganz auf eigene Füsse zu stellen. Die Erhebung war von den Jahvepriestern des Tempels geleitet worden, diese hatten unter Joas freie Hand und waren daher zweifellos bemüht, ihre Ideen zu verwirklichen. Aber auch hier, wie in Israel, war Jahve nur als Gegensatz zum fremden Einfluss das Panier gewesen; seine Auffassung bei den Priestern unterschied sich kaum von der anderer Götter bei den übrigen Völkern, und als sein Kult einmal zur Herrschaft gekommen war, lenkte er bald wieder in die materialistischen Wege ein, gegen welche die Propheten später eifern. Er wurde, zur Herrschaft gekommen, das, was die anderen Kulte ebenfalls waren. Der Gedanke einer Beschränkung der Kultusausübung auf den Tempel von Jerusalem war noch nicht aufgetaucht.

Joas fiel als Opfer einer Verschwörung, seine „Knechte" erschlugen ihn, man darf also wol annehmen, dass er das Misfallen der nichtpriesterlichen Hofpartei erregt hatte. Es würde sich daher um einen Versuch der Beamten und des Heeres handeln, die Macht an sich zu reissen, um von der zweifellos um sich greifenden Tyrannei und Unduldsamkeit der Priesterpartei frei zu werden. Das würde im Falle des Gelingens auf eine neue „Abgötterei" und Annäherung an das Ausland hinausgelaufen sein, woran den nichtpriesterlichen Elementen allemal liegen musste, da ihre Vorteile in dieser Richtung lagen.

Hierfür spricht auch der Umstand, dass Joas' Sohn Amasja, dem es gelang die Empörung zu unterdrücken, „tat wie sein Vater Joas getan hatte". Er stand also ebenfalls unter dem Einfluss der Jahvepartei, die sich ungestört weiter entwickeln konnte. Diese war es auch wol, die ihn zum Versuche drängte, das noch bestehende Abhängigkeitsverhältnis von Israel[1]) zu lösen, denn kaum anders als eine Aufkündigung der Tributpflicht, kann die Kriegserklärung (2. Kön. 14, 8) „wolan, wir wollen uns mit einander messen" verstanden werden. Der Versuch schlug gründlich fehl und führte zum Gegenteil des Erhofften. Das wird der priesterfeindlichen Partei Oberwasser

[1]) S. 145 ff.

verschafft haben, sodass sie einen Aufstand wagen konnte, dem Amasja, der vielleicht infolge seines Misgeschickes von der Priesterpartei, um den Unwillen von sich abzulenken, fallen gelassen wurde, zum Opfer fiel. Wir müssen letzteres annehmen, denn tatsächlich blieben die Jahvisten am Ruder, da es auch von Azarja heisst, er habe „getan wie sein Vater Amasja". Da wir aber kaum annehmen können, dass die Priester irgend welche Veranlassung hatten, Amasja zu beseitigen, so müssen wir wol in dem Aufstand eine Unternehmung der weltlichen Partei sehen, der Amasja zum Opfer gebracht wurde, die aber die Priester doch verstanden zu ihrem Vorteil zu wenden. Auf die Angabe, dass das „Volk von Juda" Azarja auf den Thron gehoben habe (2. Kön. 14, 21) ist nicht viel zu geben. So etwas geschieht immer durch „das Volk". Unter Azarja und seinem Sohne Jotham behielt die Priesterschaft die Oberhand und ihre Forderungen werden immer höher gestiegen sein. Es bildeten sich die Misstände heraus, die Amos an der Priesterschaft Judas rügt. Das dauerte bis die durch das neue Eingreifen Assyriens in die westländischen Verhältnisse unter Tiglat-Pileser III. verursachten Wirren sich geltend machten, und Ahas (um 735) sich genötigt sah die idyllische Politik seiner Väter aufzugeben und mit dem Auslande zu rechnen. Ahas war gar kein Mann nach dem Herzen der Jahvisten, er zeigte sich fremdem Einflusse zugänglich, und war verständig genug, sich Assyrien zu unterwerfen, dem Gezeter seiner Patrioten zum Trotz.

In der Priesterpartei hatten sich mittlerweile dieselben Misbräuche eingestellt, wie bei jeder nur einseitigen Interessen dienenden Partei, wenn sie lange am Ruder ist. Ihr war Jahve Nebensache und ihre Einkünfte die Hauptsache geworden. Darum war sie fremden Einflüssen feind, weil davon andere Parteien den Vorteil gehabt haben würden. Sie war auf Jahves Ruhm nur bedacht, insofern er ihre Einkünfte bereicherte und vergrösserte. Der Jahve des Volkes, der Recht und Billigkeit vertrat, und der der Propheten, die auf höhere Ziele, auf ein geeinigtes Israel hinarbeiteten, war ihr seit den Tagen, wo man die Omridynastie mit Hilfe der Propheten und des Volkes stürzte,

vollkommen fremd geworden und die Propheten waren ihnen als lästige Schreier verhasst. Die Stimme eines Amos gellte ihnen unangenehm in die Ohren, wenn er von Vergeistigung des Kultes und Abschaffung der Opfer sprach (5, 21—24).

Der Jahve der Propheten und des Volkes war also auch in Juda nicht der der Priesterschaft, und wenn ein König es verstand, so konnte er wol das Volk und die volkstümliche Prophetie gegen die Priesterschaft ausspielen. Dass Azarja verstanden haben muss, sich trotz seiner Unterwerfung unter Assyrien die Propheten geneigt zu erhalten, beweist das Verhalten Jesajas bei der Belagerung Jerusalems durch Pekach und und Reçin. Überhaupt scheint es, als ob das absprechende Urteil des Deuteronomisten über ihn einen andern Grund hat, als in andern Fällen. Es fehlt nämlich in auffälliger Weise (2. Kön. 16, 3) der Vermerk über die Einführung fremder Kulte. Es scheint darum, als ob der Deuteronomist aus seinen Quellen keine rechten Gründe für Ahas' Abgötterei habe beibringen können. Was es mit dem „durchs Feuer gehen" seines Sohnes für eine Bewandnis hat, wird wol stets unklar bleiben, ist es ein Kindesopfer, so ist es ein Rückfall in alten — nie aufgegebenen Aberglauben, aber von Einführung fremder Götter ist nicht die Rede, und da der Deuteronomist sichtlich bemüht ist, ihm fremdes Wesen vorzuwerfen, so darf man aus dem Umstande, dass er hierfür weiter nichts anzuführen weiss, folgern, dass Ahas beim Jahvekult blieb, und nur der Priesterschaft verhasst war, weil er ihren Einfluss brach. Nicht einmal aus der Errichtung eines neuen Altars[1]) wagt man ihm den Vorwurf der Abgötterei zu machen — es muss also wirklich gar kein Anhalt dafür vorhanden gewesen sein.

Wir dürfen demnach annehmen, dass Ahas ein treuer Verehrer Jahves war, wenn auch in anderem Sinne, als es der Priesterschaft genehm war. Wenn aber ein Gegensatz zwischen ihm und dieser bestand, so konnte er kaum anders als sich auf Volk und Propheten stützen. Darum war er noch lange kein Anhänger der Propheten — ganz im Gegenteil, er verfolgte

---

[1]) Über 2. Kön. 16, 10—16 s. Alttestamentl. Unters., S. 48.

nur seine Zwecke und bediente sich dazu ihrer, da ihr Einfluss auf das Volk bedeutend war; wenn er sie nicht mehr brauchte, dann konnte er immer mehr seine eigenen Wege gehen. Es war dasselbe Verhältnis wie zwischen Jehu und der Prophetie und überall da, wo volkstümliche Bewegungen für die Zwecke der Politik benutzt worden sind.

Welches können aber Ahas' Ziele gewesen sein? Dadurch dass er sich Assyrien unterwarf, bekundete er seine richtige Beurteilung der politischen Lage. Er erkannte, dass das Wolbefinden des Volkes und seine eigene Existenz nicht mehr in einer vollkommenen Unabhängigkeit gesucht werden durfte, sondern in einer ruhigen inneren Entwicklung, die man unter dem Schutze Assyriens am ehesten erwarten konnte. Er stand als Vasall Assyriens Israel unter Pekach und Damaskus feindlich gegenüber und entging nur mit Not der Vernichtung durch diese. Wäre es da etwas Wunderbares, anzunehmen, dass er dasselbe Schicksal, das Israel ihm bereiten wollte, umgekehrt diesem zugedacht hatte, dass seine Hoffnungen und Wünsche auf eine Unterwerfung Israels und auf Herstellung des einigen Davidreiches unter assyrischer Oberhoheit gingen?

Und nun lese man einmal in diesem Zusammenhange die Prophetie Amos'. Angenommen, sie fiele in diese Zeit, was würde und könnte man dann nur von Amos halten? Nichts anderes als dass er, der Judäer, der auffälliger Weise im Nordreiche predigt, im Sinne von Ahas' Politik tätig war, dass er bezweckte, das Volk des Nordreiches gegen Pekach aufzuhetzen und für die Idee der Vereinigung mit Juda zu gewinnen. Können wir den Beweis für die Ansetzung der Prophetie in die Zeit Ahas', der 733 in den assyrischen Inschriften erwähnt wird, aber wol schon etwas früher regierte, und wahrscheinlich 721 starb,[1]) als sicher hinstellen, dann wird dieser Auffassung nichts entgegen stehen.

---

[1]) Alttestamentl. Unters., S. 135 ff. Duhm bezweifelt die Echtheit des Orakels, und es ist ihm zuzugeben, dass der Ausdruck „die Elenden des Volkes" spät ist. Das beweist aber doch nur eine spätere Variante der Überlieferung, oder Textänderung. Woher sollte die Überschrift, welche die Form der alten Datirungsweise hat, und die aus den Nachrichten der



Zunächst beruht die gewöhnliche Ansetzung für Amos (etwa 760—50) lediglich auf den Angaben der Überlieferung in der Überschrift und in Amos 7, wonach er unter Azarja und Jerobeam wirkte. Dieses Zeugnis besitzt natürlich gerade soviel Wert wie sonstige chronologische Angaben des Deuteronomikers oder der Prophetenlegenden, denen es wahrlich nicht darauf ankam, die Ereignisse zu verschieben[1]) und dementsprechend einen Namen zu verändern oder überhaupt erst zu setzen. Die Überschriften zumal haben nicht den geringsten geschichtlichen Wert. Sie bezeugen weiter nichts als was man zur Zeit der Redaktion der Schriften, als längst keine Vorstellung über ihren ursprünglichen Sinn mehr bestand, von ihnen glaubte.

Sehen wir also die Amosprophetie auf die in ihr enthaltenen Anspielungen auf die geschichtliche Lage hin an. Es fällt auf, dass Amos nur über Israel predigt, Juda überhaupt nicht erwähnt, denn die Nennung der „Sichern in Zion“ (6, 1) sieht verdächtig aus, da im folgenden nur von Israel die Rede ist. Dass zudem die Stelle überarbeitet ist, beweist (Vers 6) die Vorstellung von David als Psalmisten, die sogar nachdeuteronomistisch ist. Zweifellos verträgt sich ein solches Verhalten von Amos sehr gut mit seiner Absicht für ein israelitisches Reich unter Judas Führung Stimmung zu machen. Dass der ganze Inhalt seiner Reden auf dieses Ziel lossteuern kann, bedarf keiner Ausführung. Einen festen Anhalt können wir aber nur aus der Nennung fremder Staaten gewinnen. Da die Ereignisse, auf die in Cap. 1 und 2 angespielt, nicht festzustellen sind, so bleibt zunächst 3, 12: „Wie der Hirt aus des Löwen Rachen nur ein paar Beinchen oder ein abgerissenes Ohr rettet, so werden auch nur die Kinder Israel gerettet werden! ........,[2]) die da sitzen in Samaria in der Ecke des Lagers

---

Bibel heraus sich gar nicht erklären lässt, sondern erst aus den Angaben der Inschriften sich erklärt, kommen? Dazu kommt, dass Vers 29 sich so zutreffend wie sonst nie erklärt, als eine Anspielung auf den Usurpator Sargon: „Aus der Wurzel der Schlange [das assyrische Königshaus] erwächst ein Basilisk [Sargon] und seine Frucht ist ein geflügelter Seraph“.

[1]) Vgl. S. 150 ff.

[2]) Für die Annahme der Lücken s. WELLHAUSEN.

und in Damaskus in ..... des Ruhebettes". Damaskus und Samaria werden bedroht — in welche Zeit passt das besser als in die der Feindseligkeiten von Reçin und Pekach gegen Ahas? Auf keinen Fall aber doch in die Regierung Jerobeams, der mit Damaskus im Kriege lag. Und welchen lebendigen Sinn gewinnen diese Worte, wenn man sie in diesem Zusammenhang betrachtet! Ein Judäer, der gegen die Übelstände des Königtums und der Verwaltung im Nordreiche eifert, damit doch also Besserung derselben durch diejenigen Ideen, die er vertritt, verheisst, und der das Volk gegen ein Bündnis Samaria-Damaskus einzunehmen sucht! Man wird zugeben, dass sich keine bessere Situation dafür denken lässt, als die unmittelbar vor der Belagerung von Jerusalem durch die beiden verbündeten Könige. Dazu wird stets mit Vernichtung und Fortführung gedroht, was sich nur auf die Assyrergefahr beziehen kann. Die war damals allerdings sehr nahe, denn auf die Assyrer verliess sich Ahas, und es war eben die Absicht der Bundesgenossen, ihn schnell noch zum Anschluss zu zwingen, um gegen Assyrien freie Hand zu haben.[1]) Wie hätte man aber zwischen 760—50 mit Assyrien drohen können gerade in der Zeit von dessen grösster Ohnmacht? Eine solche Drohung hatte erst einen Sinn unter Tiglat-Pileser, und zwar als dieser begonnen hatte seine Macht in Palästina zu zeigen, allerfrühestens also 738, oder noch später. Man ist denn auch in arger Verlegenheit um einen bezüglichen Nachweis, und sucht auf die Erinnerungen an Ramman-nirari III. zu verweisen, der fünfzig Jahre vorher in Palästina gewesen war. Das ist denn aber doch etwas gar zu lange und man verfolgte die politischen Ereignisse im Orient gerade so aufmerksam wie

[1]) Sie dachten dabei gar nicht so falsch. Denn wenn man bedenkt, dass Assyrien Pekach durch Verrat beseitigen musste (Hosea von Tiglat-Pileser bei seiner Empörung unterstützt), und dass Damaskus nur mit grosser Mühe besiegt werden konnte, so darf man annehmen, dass ein vereinigter Widerstand aller drei Staaten gegen Assyrien erfolgreich gewesen wäre. Aber Ahas hatte kein Interesse an einem Anschluss, der ihn nur in die Abhängigkeit der andern bringen konnte, während er von Assyrien eine Erweiterung seiner Macht erhoffen durfte.



heutzutage, sodass man um 655 wol wusste, dass Assyrien nicht im geringsten zu fürchten war. Zudem hatte sich Israel Ramman-nirari freiwillig unterworfen, schon aus Feindschaft gegen Damaskus,[1]) und es war alles friedlich abgelaufen.[2])

Vollends ausschlaggebend ist aber[3]) 3, 9: „Ruft aus über die Paläste in Asdod und über die Paläste in Ägyptenland und sagt: Versammelt euch zum Berge Samarias und seht das wüste Treiben dort, die Bedrückung und Mishandlung, die dort geübt wird." Asdod und Ägypten in dieser Zusammenstellung ist widersinnig und unmöglich, es muss heissen Assur und Ägypten, wie auch die Septuaginta lesen; es ist also im hebräischen Texte nur der letzte Buchstabe von Assur doppelt geschrieben worden. Der Sinn des Ausspruchs ist dann klar: Die Könige von Assur und Ägypten sollen kommen und der Tyranei in Samaria ein Ende machen. Assur und Ägypten sind aber die beiden Mächte, zwischen denen man in Palästina damals hin- und herpendelte, und unsere Prophetien gehören in eine Zeit, in welcher dieselben Zustände herrschten wie zur Zeit Hoseas, also frühestens in die Tiglat-Pilesers, und da auch ziemlich gegen Ende seiner Regierung, denn früher war weder Assur noch Ägypten auf dem Platze, sondern einzig und allein Damaskus.

---

[1]) S. 154.

[2]) Die Züge von Assyrerkönigen in das „Cederngebirge" in den Jahren 775 und 773 (Cornill, Einleitung) können nicht in Betracht kommen, denn das „Cederngebirge" ist nicht der Libanon, sondern der Amanus. Dass in 8, 9 auf die Sonnenfinsternis von 763 angespielt würde, hat man nie recht zu behaupten gewagt, und eine Kenntnis der Prophetien Amos' durch Hosea, wenn nachweisbar, würde ebenfalls nichts beweisen, denn — Hosea gehört selbst in diese Zeit, es würde sich also nur um die Aussprechung der gleichen Ideen durch in gleichem Sinne tätige Männer zu gleicher Zeit handeln. Die brauchen aber nicht ausschliessliches Eigentnm dessen zu sein, bei dem wir sie zufällig finden, die wurden natürlich auch noch von sehr vielen andern ausgesprochen.

[3]) Es sei bemerkt, dass ich in diesem Zusammenhange, während ich nicht mehr an das dachte, was ich hierüber Alttestamentl. Unters. S. 185 geschrieben habe, wieder zu demselben Ergebnisse komme. Damals hatte ich nur diese Stelle berücksichtigt, die übrigen oben angegebenen Gründe sind das Ergebnis davon vollkommen unabhängiger Untersuchungen.

Dem deutlichen Zeugnis der Aussprüche selbst gegenüber kann also die Prophetenlegende bei Am. 7 nichts beweisen. Amos mag ja noch unter Jerobeam aufgetreten sein, seine Wirksamkeit, der die uns vorliegenden Prophetien angehören — wenn man sie ihm zusprechen will — fällt in die Zeit um 734, wo Ahas das Volk von Israel für sich zu gewinnen suchte. Damit dürfen wir dann aber auch als Amos' Absicht das annehmen, was zu vermuten war, was seine Worte am besten erklärt, und was ihm auch der Priester von Bêt-el (7, 10) vorwirft: „Amos stiftet einen Aufruhr gegen dich an mitten im Gebiete von Israel und das Land vermag nicht zu ertragen alle diese Worte.“ Nur dass der König — die Namen der Könige waren in diesen Prophetenlegenden ursprünglich meist gar nicht genannt — nicht Jerobeam,[1]) sondern Pekach war. Amos tat also dasselbe für Juda und Ahas, was einst Elisa für Jehu getan hatte, er suchte das Land für die Politik, die unter der Flagge des Jahvismus segelte, zu gewinnen.

Im Wesentlichen derselben Zeit gehört Hosea an. Bei ihm ist aber augenscheinlich Damaskus nicht mehr selbstständig,[2]) er weiss nur noch von der ägyptischen und der assyrischen Partei in Samaria, seine Wirksamkeit fällt also unter Hosea, der von Assyrien auf den Thron gehoben sich mit Ägypten einliess. Wir haben seine Prophetien also in die Zeit zwischen 728—723, den Beginn der Besetzung Samarias durch Assyrien zu verlegen.

War Amos ein Mann aus dem Volke, kein Berufsprophet, so erklärt es sich daraus, dass er Juda weniger oder gar nicht in den Bereich seines Tadels zieht. Er war ein Mann, der nur auf das Ziel, das wir ja kennen gelernt haben, losging und darum die Übelstände, die er auch zu Hause gerügt haben würde, wenigstens nicht da erwähnte, wo ihre Erwähnung nicht hingehörte, oder seiner Absicht nur schädlich sein konnte.

---

[1]) Wir haben hier also eine gleiche Einsetzung des Königsnamens wie 2. Kön. 16, 6 (vgl. S. 95, Anm. 1), wo der Erzähler aus einem König von Edom einen König von Aram machte, und den Namen Reṣin frischweg dazusetzte.

[2]) S. 95, 155, Anm. 1.

Anders Hosea, der Prophet von Beruf, der weniger die praktischen Folgen im Auge hatte, und darum mit seinem Tadel auch über Juda nicht zurückhielt. Wir konnten annehmen, dass seine etwaige nordisraelitische Geburt kein Hindernis für ihn war, seine Anregungen in Juda empfangen zu haben. Sein Auftreten fällt ebenfalls in die Zeit Ahas', er wird also im selben Sinne gewirkt haben wie Amos, wenn auch etwas weniger auf das eigentliche Ziel losgehend, mehr als idealistischer Schwärmer, aber als Prophet doch für die Jahve- und Einheitsidee, also für Juda wirkend.

Ein Widerspruch findet sich bei dieser Annahme aber in seinen Reden. Dass er Misstände auch in Juda rügt, brauchen wir, wie erwähnt, nicht als solchen anzusehen, sondern nur auf Rechnung seines Prophetentumes zu schreiben, aber wenn er Juda ebenso einen Vorwurf daraus macht, dass es sich mit dem Auslande eingelassen habe, und zwar, nach unserer Auffassung mit Ägypten,[1]) so würde das nicht auf Ahas passen, der treuer Vasall Assyriens bis an seinen Tod geblieben zu sein scheint.

Nun ist es selbstverständlich, dass die einzelnen Brocken hoseanischer Aussprüche, wie sie in der Verarbeitung späterer Râwis uns vorliegen, zu ganz verschiedenen Zeiten entstanden und keineswegs chronologisch geordnet sind. Nehmen wir also an, dass seine Aussprüche gegen Ephraim im wesentlichen der Zeit angehören, wo Samaria zwischen Assur und Ägypten hin- und herschwankte (7, 11. 8, 9. 9, 3), also der Zeit des Königs Hosea, so können die wenigen Aussprüche, in denen Juda ein Zusammengehen mit Ägypten vorgeworfen wird, nur in die Zeit nach Ahas' Tode, also nach 720 gehören. Tatsächlich liess sich Juda damals, also im Anfang von Hiskias Regierung mit Ägypten ein,[2]) und im Nordreiche war die Hoffnung auf eine Befreiung noch nicht erloschen, da bekanntlich 720 sich Samaria noch einmal im Bunde mit Damaskus und Nord-

[1]) 5, 13. Ueber den König Jareb s. S. 63, Anm. 2.

[2]) Juda im Bunde mit Asdod und Ägypten noch zur Zeit des Krieges Sargons mit Asdod 713—11. S. Sargons Prisma-Bericht über den Zug gegen Asdod und Jes. 20. Alttestamentl. Unters. S. 143.

phönicien erhob. Doch kann hierauf nicht gebaut werden, da wir über Ahas' letzte Zeit nicht unterrichtet sind und nicht wissen können, inwieweit der Thronwechsel in Assyrien, die Thronbesteigung durch Sargon, auf Ahas' Pläne einwirkte und sie etwa durchkreuzte. Auf keinen Fall kann aber ein Vorwurf gegen ihn, dass er mit Ägypten zusammengegangen sei, zu Lebzeiten Tiglat-Pilesers erhoben worden sein, und wol auch noch nicht unter Salmanassar († 722).

Jedenfalls würde Hosea, wenn er damals vor einem Zusammengehen mit Ägypten warnte, durchaus im Sinne der einsichtigeren Propheten gesprochen haben. Diese werden verständig genug gewesen sein, einzusehen, dass ein Loskommen von Assyrien nicht möglich war, und sich um so eher damit abgefunden haben, als Assyrien sich um die inneren Verhältnisse der Tributstaaten nicht im geringsten bekümmerte.

Von Anfang an hat daher auch Jesaja dem jungen König Hiskia, der Neigung empfand sich mit Allen einzulassen, die ihm ein Loskommen von Assyrien verhiessen, abgeraten auf die ihm gemachten Anerbietungen einzugehen. So, als gleich im Beginn seiner Regierung die Gesandschaft von Morodach-Baladan kam, welche gegen Assyrien werben sollte, und gegen die Jesaja den in Cap. 18 erhaltenen Ausspruch erliess,[1] und ebenso in den zahlreichen Reden bis zum Jahre 701, wo das Ende gekommen zu sein schien.

So wie uns die Nachrichten vorliegen, kann man daraus nur schliessen, dass Sanherib noch einmal, und zwar nur in der Zeit zwischen 689—81, einen Zug gegen Palästina und Ägypten unternahm, da der dritte der biblischen Berichte Tirhaka als einen der Gegner nennt, und dieser sicher 701 nicht beteiligt war.[2] Wie der erste durch die Unruhen in Babylonien, so würde dieser Zug durch die im assyrischen Heere ausgebrochene Pest ein schnelles Ende gefunden haben, und Sanherib bald

[1]) Alttestamentl. Unters., S. 139—142, 146 ff.

[2]) Alttestamentl. Unters., S. 26 ff. Es ist noch zweifelhaft, ob Sanherib in der Schlacht bei Eltekeh 701 überhaupt gegen ägyptische Truppen zu kämpfen hatte, und nicht vielmehr gegen nordarabische von Muṣur und Meluḫḫa. F., S. 27.

darauf ermordet worden sein. Vor der drohenden Belagerung — das assyrische Heer ist diesmal gar nicht bis nach Jerusalem gekommen — soll Jesaja keine Besorgnisse gehabt, im Gegenteil vorausgesagt haben, dass diesmal nichts zu fürchten sei.

Auf jeden Fall beweist Hiskias Verhalten, dass er in den Händen einer Unabhängigkeitspartei war, der Jesaja vergeblich entgegenzuarbeiten suchte. Nachdem wider alles Erwarten der Abfall von Assyrien verhältnismässig glücklich abgelaufen war, wird diese Partei, voran die Priesterschaft, obenauf gewesen sein, und man hat daher wol richtig die Reformation Hiskias, wonach zum erstenmal der Kultus in Jerusalem centralisirt, der Tempel zur alleinigen Kultstätte Jahves erklärt wurde, damit in Zusammenhang gebracht. Das Interesse der Priesterpartei in Jerusalem an dieser Reform braucht nicht erst auseinandergesetzt zu werden, wol aber die Gründe, welche man ins Treffen geführt haben wird, und die eine solche Umwälzung ermöglichten. Selbstverständlich hatten die Priester der anderen Kultstätten ein Interesse an der Erhaltung ihrer Heiligtümer, aber sie waren gerade damals leicht zum Schweigen zu bringen, denn beim Heranrücken der assyrischen Heere hatte alles in der Hauptstadt seine Zuflucht suchen müssen, alle übrigen Städte waren in die Hände der Assyrer gefallen, und ausserdem berichtet Sanherib ausdrücklich, dass er 701 Judas Gebiet bedeutend geschmälert habe. Von Juda war also nicht viel mehr als die Hauptstadt mit dem zugehörigen Gebiete übrig, und man wird sicher diese Sachlage zur Veranlassung genommen haben, um den Nationalgott da zu schützen, wo er am sichersten war.

Hiskia müsste nach unserer Annahme die letzten Zeiten Sanheribs erlebt haben, könnte also frühestens um 680 gestorben sein. Sein Sohn Manasse ist bekanntlich in den Augen des Deuteronomisten das grösste Scheusal, das über Juda geherrscht, denn er führte die Kulte „des Ba'al“, der Ašera[1]) und des „Heeres des Himmels“ ein und „vergoss sehr viel

[1]) Ausser einer Ašera als heilige Säule auch ein Bild der Göttin Ašera (2. Kön. 21, 7; vergl. S. —). Da Ašera durch das assyrische Ideo-

unschuldiges Blut“. Er hat es aber doch verstanden die längste, und wie es scheint glücklichste Regierung, die Juda seit lange gesehen hatte, zu führen.

Weil die Überlieferung nichts berichtet, so hat man auch in Manasses Zeit die Prophetie schweigen lassen — ein merkwürdig langes Stillschweigen. Wenn man sich dagegen über den Wert der Überlieferung nicht nur theoretisch im klaren ist, sondern auch die Folgerungen aus der richtigen Grundanschauung ziehen will, so wird man dagegen geneigt sein anzunehmen, dass es viel wahrscheinlicher wäre, wenn recht viele Äusserungen aus dieser langen Zeit, in welcher grosse Umwälzungen vor sich gingen, vorlägen, als nicht. In dieser Zeit zogen wiederholt assyrische Heere durch Palästina und unterwarfen Ägypten, Manasse erklärte sich bei diesen Gelegenheiten als Vasallen Assarhaddons nnd Assurbanipals, die höchstens zehn Jahr vorher behauptete Unabhängigkeit war also vorloren gegangen; dann kam der grosse Aufstand Šamaš-šum-ukîn's, bei dem es sich für Assyrien um Sein oder Nichtsein handelte, und der alle umwohnenden Völker, darunter die des Westlandes, wie ausdrücklich bezeugt, mit in seine Kreise zog. Und zu alledem sollte die früher und später so regsame Prophetie geschwiegen haben? In Juda sollte man keine Hoffnungen und keine Befürchtungen an den Verlauf dieser Erschütterungen des gehassten Assyrien geknüpft haben? Und wenn doch, dann sollten gerade aus dieser Zeit alle Äusserungen verloren gegangen sein?

Wir können nicht wissen, was unter den zahlreichen unter Jesajas Namen laufenden Aussprüchen gegen Ägypten, sich etwa erst auf die Zeit Assarhaddons bezieht. So viel steht jedenfalls fest, dass Sanherib nie Ägypten ernsthaft bekriegt

gramm Ištar wiedergegeben wird, so werden wir in ihr einfach, wie im Assyrischen Ištar, das weibliche Prinzip der Gottheit zu sehen haben. Ašera war woi als Gattin Jahves gedacht. Zu dem „Heere des Himmels“ wolle man beachten, dass im Deboraliede die „Sterne des Himmels“ mitkämpfen. Es handelt sich also um keine fremde, sondern um eine auch den Israeliten ursprünglich eigene und mit den Kanaanitern gemeinsame Anschauung.

hat, und günstigstenfalls (eben auf dem besprochenen zweiten Zuge gegen Ende seiner Regierung), einen Angriff Tirhakas abwehren musste. Erst Assarhaddon unterwarf Ägypten, als Manasse bereits regierte. Wenn man also in Aussprüchen wie Jes. 19, nicht Schöpfungen der dichterischen Phantasie erblicken will, welche den Ereignissen weit vorauseilte und Erwartungen hegte, wie sie in den tatsächlichen Verhältnissen noch gar keinen Anhalt hatten, dann kann man sie nicht auf die Unternehmungen Sanheribs, sondern nur auf die Assarhaddons beziehen.[1] Im einzelnen ist hierin natürlich keine Gewissheit zu erlangen, und gegen eine Erklärung aller dieser Äusserungen als Erzeugnisse der Phantasie, als dichterische Ausmalungen, können selbstverständlich keine beweisenden Gründe beigebracht werden. Hier kann nur das subjektive Empfinden entscheiden. Jedenfalls können sie, wenn auf tatsächlichen Ereignissen fussend, nur dieser Zeit angehören.

Dass von Šamaš-šum-ukîn versucht wurde, das Westland mit zur Beteiligung an dem allgemeinen Aufstande zu bewegen, ist ausdrücklich bezeugt. Ob Manasse den Gehorsam aufkündigte, ist nicht sicher, wenn er es aber tat, so würde seine Gefangennahme, von der die Chronik berichtet, sich damit erklären.[2] Freilich ist die Chronik kein vollgiltiger Zeuge, und wir müssen auf völlige Gewissheit verzichten, bis uns einmal assyrische oder babylonische Archive darüber Auskunft geben. Für unsere Frage ist das aber ziemlich unerheblich, denn ob man sich an Babylonien anschloss oder nicht, auf jeden Fall hat es eine Partei gegeben, welche für einen solchen Anschluss war, und welche daher grosse Hoffnungen daran knüpfte und den Verlauf des Krieges mit grösster Aufmerksamkeit verfolgte.

Da die einzige Angabe, welche wir für eine zeitliche Ansetzung

---

[1]) Jes. 19, 2 spielt direkt auf Zustände an, wie sie in dem Aufstande, den Assurbanipal niederwarf, also in der Zeit um 668, bestanden. 19, 4 die Unterwerfung unter einen „harten Herrn" kann kaum auf Sanherib gehen, der von Tirhaka angegriffen wurde, u. s. w. Natürlich kann man ähnliche Zustände, wo ein Gaukönig gegen den andern kriegte, auch früher annehmen, aber hier sind sie bezeugt.

[2]) Alttestamentl. Unters., S. 122.

der Prophetie Nahums bis jetzt gewinnen können, der Fall von Theben ist, und wol kaum angenommen werden kann, dass damit auf etwas anderes angespielt wird, als auf die Eroberung durch Assurbanipal bei Vertreibung Tanut-Amons noch in den 60er Jahren, so kann ich es nicht für wahrscheinlich halten,[1]) dass man noch im Jahre 608 sich auf ein solches Ereignis habe beziehen können, und setze daher Nahums Ausspruch in die Zeit, als man den Untergang Assyriens durch den Aufstand Šamaš-šum-ukîns erwartete, also etwa zehn Jahre nach jener Eroberung Thebens. Nahums Prophetie würde also mit all ihrer Lebendigkeit das sein, was soeben für manche jesajanischen Orakel abgelehnt wurde, ein Stück dichterischer Phantasie und Ausmalung. Das kann man hier auch viel leichter annehmen, denn es werden keinerlei bestimmte Angaben gemacht, es wird nur die Eroberung einer gut befestigten, grossen Stadt im allgemeinen geschildert. Phantasiestück muss das ja auf jeden Fall sein, ob nun die betreffende Stadt belagert ist, oder ihr die Belagerung erst droht.

Der späteren Zeit des Aufstandes gehören meines Erachtens die Orakel über die Steppe und Arabien an, die unter Jesajas Namen laufen (Cap. 21), und für die man keine passendere geschichtliche Gelegenheit als Assurbanipals Kriege gegen die Araber, die sich an dem Aufstande beteiligt hatten, finden kann.[2]) Die Prophetie hat also nicht geschwiegen während der Regierung Manasses, wo so oft Gelegenheit zu sprechen für sie war. Man braucht nur ein wenig die in Betracht kommenden geschicht-

[1]) Alttestamentl. Unters. S. 124. Trotz Jeremias in Beitr. z. Assyr. III, der WELLHAUSEN's Einwand (Kleine Propheten, S. 159) mit Recht zurückweist. Wenn W. meint, das Ninive auf die Frage: „bist du etwa besser wie Theben?“ hätte antworten können: „ja, ich habe es ja besiegt“, so würde in ähnlicher Weise wol so ziemlich jede rhetorische Frage beantwortet werden können. Es wird dabei ausser Acht gelassen, dass nach Nahums Empfinden Theben durch Jahves Willen fiel und Assur nur das Werkzeug war (vgl. Jesaja). Es bliebe also nur der Ausweg einer anderen, späteren Eroberung von Theben — die nachzuweisen dürfte aber schwer werden.

[2]) Altt. Unters. S. 120 ff. Es könnte höchstens noch Sanheribs letzte Zeit in Betracht kommen: ib. S. 125.



lichen Ereignisse kennen, um das einzusehen, wozu freilich andere Quellen heranzuziehen sind als die kurzen Worte des Deuteronomikers und sein verdammendes Urteil über Manasse. Schon dessen lange Regierung beweist, dass er ein Mann gewesen sein muss, der die Bedürfnisse seiner Zeit verstand, und der Hass des Priestertums zeigt, dass er weitsichtiger war als die Jahvepartei, die alles Fremde hasste, weil mit dem Verkehr auch fremde Götter ihren Einzug hielten, und die sich immer mehr zu einer Partei der Zeloten herausbildete. Sie war es denn auch, welche die letzten Könige zum Aufstand und ins Verderben trieb, als sie zum Abfall von Nebukadnezar drängte. Vorher aber feierte sie noch einen ihrer grössten Triumphe und es war wol nicht zum geringsten unter dessen Nachwirkungen, dass sie ihren verhängnisvollen Einfluss auszuüben vermochte.

Nach Amons nur zweijähriger, im Geiste seines Vaters geführter Regierung, kam Josia auf den Thron, der Überlieferung nach um 640. Das würde noch unter Assurbanipals Regierung gewesen sein, und als Assyrien noch in voller Kraft stand, wenn auch Ägypten sich bereits wieder losgerissen hatte. Nun hatten die nationalen Zeloten bereits unter Hiskia sich auf Ägypten gegen Assyrien gestützt, wir dürfen also voraussetzen, dass sie auch jetzt mit Psammetich Fühlung suchten und unterhielten, wenn auch wol nicht anzunehmen ist, dass es schon zum offenen Abfall von Assyrien kam. Jedenfalls würde sich aber so eine politische Situation ergeben, welche erklärt, wieso die Zelotenpartei Einfluss bekommen und über die assyrische siegen konnte. Warum des Königs persönliches Empfinden und sein eigenes Urteil dabei auf Seiten der Priesterpartei war, können wir aus den Umständen der Ermordung Amons und aus seiner Jugend folgern,[1]) und es erklärt sich wol schon hieraus, wenn er mit den Unabhängigkeitsfanatikern ging und bemüht war, ihre Forderungen, wozu die Reinigung des Kultes, die Ausmerzung alles Fremden gehörte, zu erfüllen. Der entscheidende Schlag durch die Verkündigung des neuen Gesetzes soll

[1]) S. unter „Juda".

623 gefallen sein, das wäre also kurz nach dem Tode Assurbanipals (626), der zusammenfiel mit einer bedeutenden Machteinschränkung Assyriens durch Nabopolassars Thronbesteigung in Babylon. Von da an ging es mit Assyrien beständig rückwärts, sodass es sich begreifen lässt, wenn man in Juda immer zuversichtlicher wurde. Josia soll sogar auf das Gebiet der assyrischen Provinz Samaria hinübergegriffen, in Bêt-el (2. Kön. 23, 15) das Heiligtum und in den übrigen Ortschaften (23, 19) der Provinz Samaria die Kultstätten zerstört haben. Das wäre nur denkbar, wenn der assyrische Statthalter hier bereits ohnmächtig war, und Josia den Abfall von Assyrien vollzogen oder wenigstens beschlossen hatte. Der zweite Teil der Nachricht sieht jedoch nicht sehr glaubwürdig aus. Nachdem der nationale Fanatismus einmal zur Entfaltung gekommen war, konnte Josia, selbst wenn er sich im Anfang auf Ägypten verlassen hatte, natürlich ebensowenig eine ägyptische Herrschaft wünschen, wie eine assyrische. Necho kam aber nicht als Helfer, sondern als Eroberer, Josia musste ihm daher entgegentreten.[1]) Er tat das also nicht in seiner Eigenschaft als assyrischer Vasall, wie man wol angenommen hat, sondern im Gegenteil, um seine eben erst erworbene Unabhängigkeit zu verteidigen.[2])

So war der Traum von einer Unabhängigkeit Judas, der bei dem Sturze Assyriens der Verwirklichung so nahe schien, für immer dahin; das eine Ergebnis hatte aber die Regierung

[1]) Die Chronik macht sich ihre eigenen Gedanken darüber (35, 21), indem sie Necho sich nur als Feind Assyriens hinstellen lässt, der mit Josia keinen Krieg wolle. Ob darin vielleicht ein Ansatz zu einer Erklärung des unglücklichen Endes des Idealkönigs Josia zu sehen ist, der als ein Opfer seiner Hartnäckigkeit hingestellt werden sollte, um doch wenigstens einen Grund für sein einem so frommen Leben gar nicht entsprechendes Schicksal zu haben? Jedenfalls ist das Ganze Spekulation des Chronisten, da es in den Königsbüchern und bei Jeremia fehlt, und auch der wirklichen Sachlage nicht entsprechen kann.

[2]) Nach Herodot fand die Schlacht bei Magdolos (Migdal) an der ägyptischen Grenze statt, der Bibel nach bei Megiddo. Letzteres ergiebt eine kaum anzunehmende Situation, wobei man entgegen allen ähnlichen Fällen zu der wunderlichen Annahme gezwungen ist, Necho sei zu Schiffe gekommen, habe also gegen Assyrien ziehen wollen mit einem Feinde im Rücken! Auch müsste Josia, wenn er ihm bei Megiddo entgegentrat,

Josias: die endgiltige Herrschaft des Jahvismus, aber auch des nationalen Fanatismus. Man fragt sich, wie der Umschwung so vollkommen gelingen konnte, wo denn die Stützen der auslandfreundlichen Politik eines Manasse geblieben waren — aber wer kann wissen, was alles **nicht** berichtet worden ist! Das „unschuldige Blut", das der kotzerische Manasse vergoss, wurde gewissenhaft gebucht, dass fromme Glaubenswut unendlich viel grausamer wütet — das können wir nur aus den Lehren der Geschichte entnehmen. Wie dem aber sei, die nationale Jahvepartei war und blieb am Ruder und stürzte Juda ins Verderben.

Das zwingt uns zurückzugreifen und die innere Entwickelung diesor Partei und ihre Stellung zum Prophetentum zu verfolgen. Wir können natürlich nur von denjenigen Propheten sprechen, von denen uns Aussprüche erhalten sind, das sind aber diejenigen, welche sich zu Wortführern der Reformbestrebungen machten, welche also in einen Gegensatz zum Bestehenden traten. Auch die herrschenden Parteien haben ihre Sprechor gehabt, von ihnen ist uns aber nichts erhalten als gelegentliche Erwähnungen bei ihren Gegnern: es sind die „falschen Propheten", eine Ehrenbezeichnung, welche diese ihren Gegnern, den „wahren Propheten", natürlich ebenso freigebig gespendet haben werden, wie jene ihnen. Dem naiven Bewusstsein, welches noch nichts von der durch verschiedenartige Lebensinteressen bedingten verschiedenen Auffassung der Dinge weiss, ist eben jede andere Meinung Irrlehre.

Wir haben uns also nur mit derjenigen Prophetie zu beschäftigen, welche die herrschenden Übelstände freimütig geiselte und auf Abschaffung derselben drang, im wesentlichen mit Jesaja und Jeremia, deren Verhältnis zur Jahvepartei also festzustellen ist.

---

das ganze Gebiet der assyrischen Provinz Samaria besessen haben. Dann würde aber doch eine Andeutung davon in der Überlieferung erwarten. wenn es ihrem Liebling Josia gelungen wäre, das so lange von allen Vorgängern vergeblich erstrebte Ziel der Wiedervereinigung des Davidreiches zu erreichen. Dagegen ist es eher denkbar, dass Josia Necho bis zur Grenze entgegen gezogen wäre. (Statt במגדו wäre also כמגדל zu lesen). Vgl. Bab.-Assyr. Gesch., S. 310.

Dio Jahvepartei hatte ihren festen Bestand in der Priesterschaft in Jerusalem; das ist selbstverständlich, denn das Interesse dieser Priesterschaft war mit dem des Jahvekultes untrennbar verbunden. Diese Priesterschaft allein konnte aber noch keine Partei ausmachen, dazu gehörte vor allem die Masse, die sie nur für sich gewinnen konnte, wenn sie deren Interessen mit den ihrigen in Wirklichkeit oder scheinbar zu vereinigen verstand. Die Entwickelung der Dinge war dann ein einfaches Erzeugnis der Verhältnisse.

Die ärgsten Misstände hatten sich, wie wir gesehen haben,[1]) aus dem Übergang des demokratischen Bauernbundes in eine absolute Militärdespotie, wie sie Salomos Staat darstellte, ergeben. Dem Volke erschien das, weil es dieselben Zustände bei den Nachbarstaaten mit älterer Kultur sah, und weil das israelitische Königtum notgedrungen dieselben Einrichtungen entwickeln oder annehmen musste, wie jene, die bereits länger auf dieser Stufe standen, als fremdes, ausländisches Wesen; und weil sein Jahve ihm auch sein Recht und sein Lebensglück gewähren konnte und musste, so lieh es dem sein Ohr, der die bestehenden Ungerechtigkeiten und Notstände im Namen Jahves geiselte.

Die Priesterschaft von Jerusalem, und die Jahves an den andern Heiligtümern hatte nun ausser dem natürlichen Eifer für ihren Gott, dessen Lehre die Keime zu einer höheren Entwicklung in sich trug, insofern er kein an der Scholle haftender Baʿal war, ein rein menschliches Interesse. Jeder fremde Kult, dem der königliche Staat Tür und Tor öffnete, war eine Benachteiligung Jahves. So lange dieser daher noch nicht der allein anerkannte und geduldete Gott war, musste sie für ihn eifern, und hierin begegnete sie sich durchaus mit der Masse des Volkes, welcher nach dem Denken ihrer Zeit eben jeder Misstand als Abfall von Jahve erscheinen konnte. Was sie einte und dann wieder trennte, war also das Gleiche, was politische Parteien, so lange sie in der Minderheit und im Kampfe um ihre Anerkennung stehen, zusammenhält, und was sie nach Erreichnng

[1]) S. 80.

ihres Zieles verfallen lässt; die einseitige Formulirung ihrer Forderungen, wobei Jeder unter dem — zu weit gefassten — Ausdruck seiner Wünsche nur den seinen Beschwerden gerecht werdenden Teil des Programmes versteht, und verwundert ist, wenn das, was die leitenden Elemente seiner Partei gemeint hatten, verwirklicht worden ist, aber seine eigenen Leiden dieselben bleiben.

Von den Israeliten kann man eine Einsicht, die bisher im Laufe der Weltgeschichte noch kein Volk gezeigt hat, wol auch nicht gut erwarten, und so war es möglich, die Interessen von Jahvepriesterschaft und Volk, soweit es unter den bestehenden Verhältnissen litt, unter einer allgemeinen Forderung zu vereinigen, welche sich als Opposition gegen das Bestehende, und den Vertreter desselben, den König, richtete.

Es kam zum Ausbruch der Revolution unter der Herrschaft desjenigen Königshauses, welches am meisten das „fremde" Wesen vertrat, der Omriden. Mit der Beseitigung des Hauses Ahabs in Israel und nach dem Sturze Athaljas in Juda war der Sieg der im Namen Jahves auftretenden, nationalen Partei errungen. Israel ging seine eigenen Wege, uns geht hier nur Juda an, wo, als in seiner Heimat, sich der Jahvismus allein entwickelte.

Solange sie in der Opposition waren, waren Priesterschaft und Volk, d. h. deren Wortführer, einig. Jetzt war aber der Jahvekult der einzig officiell anerkannte, die Priesterschaft war also zur politischen Macht gekommen, das, was sie gewollt hatte, war verwirklicht, aber — die materielle Not des Volkes, die auf wirthschaftlichen Gründen beruhte, bestand weiter und konnte nicht gelindert werden, da sie die unvermeidliche Folge der bestehenden Verhältnisse war. Die Priesterschaft unterlag zudem dem natürlichen Entwicklungsgesetze der Dinge; bei ihr, als herrschender Partei, rissen bald dieselben Misbräuche ein, welche man den fremden Kulten vorwarf. Sie legte das Hauptgewicht auf äusseren Prunk beim Kultus und nahm ihrerseits die Gewohnheiten der von ihr früher so verpönten weltlichen Partei an, sie wurde selbst jetzt aus einer Partei Jahves eine reine Herrschaftspartei.

Damit trat sie nun ihrerseits in Gegensatz zum Volke und dessen Wortführern. Amos und Hosea kehren sich auch gegen das dem wahren Wesen Jahves widersprechende Verhalten der Priester.

Eine rein innerliche Entwicklung der Priesterpartei war ihr Bestreben, den Kult in Jerusalem zu centralisiren. Das ist ein ganz natürliches Bestreben, das sich bei jeder Regierungsgewalt zeigt, und welches durch die politische Lage noch begünstigt wurde, welchem aber das Volk gleichgiltig gegenüber stand, ja dem es eher Abneigung entgegenbrachte.

Wir haben gesehen,[1]) wie unter Hiskia sich der Wunsch der Priesterschaft ganz von selbst verwirklichte, indem bei der Belagerung alles sich nach Jerusalem flüchtete, und das Gebiet Judas von Sanherib stark beschnitten wurde. Wenn aber unsere Auffassung richtig ist, so können wir bei den Propheten, die ja jetzt der Priesterschaft, als der herrschenden Partei, feindlich gegenüberstanden, zum mindesten kein Eintreten für diese Bestrebungen erwarten. Im Grunde handelte es sich dabei auch nur um materielle Interessen der Priesterschaft, und das Ganze lief eher auf eine Baʿalisirung Jahves, der damit ebenso an die Scholle gefesselt wurde, wie die übrigen Gottheiten, als auf eine Entwicklung des höheren Begriffes des allmächtigen und allgerechten Gottes, als welchen die Propheten Jahve predigten, hinaus. Es ist auch schwer anzunehmen, dass Jesaja, der die Ungerechtigkeiten der Gewalthaber, zu welchen die Priesterschaft ja in erster Linie zählte, so oft und so scharf geiselt, so wenig consequent gewesen sein sollte, eine Forderung zu vertreten, die der Masse des Volkes eher schädlich sein musste, und nur dazu dienen konnte, die von ihm bekämpften Misstände zu vergrössern.

In der Tat findet sich denn auch nicht die geringste Spur eines Eintretens Jesajas für eine Centralisirung des Jahvekultes in Jerusalem; ihm ist Jahve nicht der Gott, der an den Zion gefesselt ist,[2]) sondern es ist der alte Jahve, der an keiner

[1]) S. 98.

[2]) Von nicht bereits ausgeschiedenen Aussprüchen Jesajas (vergl. Duhm) käme nur 2, 1—4 (Micha 4, 1—3) in Betracht für ein Eintreten



Scholle haftet und der wahren Gottheitsidee viel näher war, als der Jahve der nun beginnenden officiellen Entwicklung. Zweifellos ohne Jesajas Zutun, vermutlich lediglich infolge der politischen Lage, vollzog sich die Reform Hiskias. Es erklärt sich ja, dass die wunderbare Errettung des Landes das Ansehen Jahves beim Volke hob, das kam aber in erster Linie wieder der herrschenden officiellen Vertretung des Jahvekultes zu gute. Jesaja war ein Vertreter höherer Interessen und darum auch der des Volkes, Anklang konnte er bei diesem natürlich nur finden, insoweit er letzteres war. In allen andern Punkten hielt dieses ruhig am Hergebrachten fest und brüllte nach dem Siege denjenigen zu, die den Erfolg geschickt als ihr Werk hinzustellen verstanden.

Man braucht auch nur Jesajas Ansichten in der auswärtigen Politik zu verfolgen, um das deutlich zu erkennen. Die herrschende, die Priesterpartei, war gegen Assyrien, sie würde sich heute selbst national genannt haben, und ein unbefangener Beobachter würde sie chauvinistisch nennen. Sie setzte ihre Hoffnung auf ägyptische Hilfe. Jesaja warnte stets vor einem Abfall von Assyrien, und suchte den König von allen törichten doch nicht zu verwirklichenden Plänen abzuhalten. Er gab zwar, als die Gefahr vor den Thoren lauerte, seine Meinung ab, wenn man danach fragte, und sprach sich schliesslich dahin aus, dass diesmal man noch davon kommen werde, nie aber hat er sich zu einer Politik bekannt, welche sich Hoffnung auf ein Loskommen von der assyrischen Herrschaft machte. Er wusste ganz genau, dass dahinter nichts steckte als das Be-

---

J.'s für die Centralisirung des Kultes. Hier kann es aber keinem Zweifel unterliegen, dass — wenn man denn durchaus nicht darauf verzichten will, die Zukunftshoffnungen jesajanisch sein zu lassen — zum mindesten die uns vorliegende Gestalt des Gedichtes eine spätere Umdichtung sein muss. Das beweist schon das „Haus des Gottes Jakobs" auf dem Berge Jahves. Zum Gotte Jakobs wurde Jahve erst im Exil. Jesaja würde man in Jerusalem für nicht bei Sinnen gehalten haben, wenn er von dem Gotte des gar nicht mehr existirenden Jakob, d. h. des Nordreiches (17, 4) geredet hätte. — 8, 18 ist „der wohnet auf dem Berge Zion" natürlich nachschleppender Zusatz, wie die Ständigkeit von „Jahve Zebaoth" bei J. beweist. — 14, 25 spricht denn Jahve auch von seinen Bergen.

streben der von ihm bekämpften Machthaber, die Aufmerksamkeit des unzufriedenen Volkes von den wahren Ursachen der Misstände abzulenken. Die schliessliche Entwicklung der Dinge, die von ihm selbst ursprünglich nicht erwartete Rettung, die ja auch nur auf einer glücklichen Erhaltung unberechenbarer Umstände beruhte, konnte ihm in ihrer Wirkung, da sie im Gegenteil die Gewalt der herrschenden Partei stärkte, nur unwillkommen sein. Vor den Augen der Menge, die nichts als den augenblicklichen Erfolg sah, und die Ursachen desselben nicht beurteilen konnte, hatten ja seine Gegner Recht behalten. Er hatte das Schicksal aller Derjenigen, die nicht nur auf den augenblicklichen Erfolg arbeiten. Wahrhaft schätzen konnten ihn nur einige Auserwählte und — die Nachwelt.

An der „Reform" Hiskias ist Jesaja also nicht beteiligt gewesen, günstigstenfalls nahm er an ihr überhaupt kein Interesse, als an einer die wahre Jahveidee kaum fördernden, und nur dem von der Prophetie verworfenen äussern Kult zu gute kommenden. Ebenso wenig konnte er natürlich für die von Manasse befolgte Assyrer- und Fremdenfreundlichkeit sich begeistern — die war für einen Propheten freilich noch schlimmer, insofern sie an Stelle einer ihm immer näherstehenden Herrschaft der Jahvepriester eine weltliche Militär- und Beamtentyrannei setzte.

Mit der Einführung des Deuteronomiums als Gesetzbuch durch Josia waren der Priesterpartei wieder einmal alle ihre Forderungen in weitgehendstem Masse erfüllt, gesetzlich konnte auf dem Boden eines bürgerlichen Staatswesens für sie nicht mehr getan werden. Das diente natürlich nur dazu, ihre Ansprüche noch zu erhöhen. Die nächste Stufe war aber die Theokratie, welche in einem Staatswesen mit natürlicher Entwicklung unmöglich war und sich denn tatsächlich auch nur im Rahmen einer in einem grösseren Staatswesen und unter dessen Schutze lebenden Sekte verwirklichen liess. Schlimm waren aber die armen Könige daran, welche das weltliche Princip gegenüber dem übermächtig gewordenen Priestertum vertreten mussten, wenn sie sich nicht den Boden unter den Füssen selbst wegziehen wollten, und denen dabei immer vorgehalten

werden konnte, wie nach so langem Unheil gerade unter der Politik der Priesterpartei Juda verhältnismässig stark dagestanden hatte. Denn dass die Erfolge unter der Regierung Josias ebenso wie die unter Hiskia nur ein Ergebnis einer glücklichen, ohne Zutun Judas eingetretenen politischen Constellation gewesen war, und weder auf der Tüchtigkeit Josias noch auf der Richtigkeit der Politik der Priesterpartei beruhte, den Einwand brauchte man vom Volke natürlich nicht zu besorgen.

Es kann unter diesen Umständen nicht weiter befremden, wenn nach Josia kein König mehr im Stande war, die Forderungen der Priesterpartei zu erfüllen, und wenn das von dieser gesprochene Urteil für alle seine Nachfolger verdammend lautet. Der König konnte unmöglich alle Gewalt an dio Priester freiwillig ausliefern, ohne mit allen weltlichen Elementen der Bevölkerung vollkommen zu zerfallen, denn die weltliche Herrschaft der Religion bedeutete natürlich den Untergang jeder selbständigen Regung im bürgerlichen und politischen Leben und die Unterordnung aller Zwecke unter den eines Ausbaues der Theokratie, wie sich auch später tatsächlich Alles vollzog und in der eisernen Organisation des Judentums jedes nationale Leben unmöglich machte.

Alles, was nicht theokratisch war, wurde demnach in die Opposition gedrängt, deren natürlicher Mittelpunkt der König selbst war, und das Endergebnis war notgedrungen eine Stärkung der weltlichen Partei, welche jetzt ebenso alle unzufriedenen Elemente um sich vereinigte, wie früher umgekehrt die Jahvepartei, als sie in der Opposition gegen die Ausländerei den Nationalismus vertrat und sich zur Vertreterin aller Unterdrückten machte. Es ergab sich daraus eine neuo Stärkung der heidnischen Elemente, und so finden wir donn Jeremia wieder im Kampfe gegen fremde Kulte. Aber wie lahm und schaal sind seine Gedanken gegenüber denen eines Jesaja: Dort die richtige Erfassung der treibenden Kräfte, wie sie der im wirklichen Leben stehende, die Triebfedern menschlichen Handelns kennende, woitblickende Staatsmann vertritt: tuo Recht gegen Jedermann: das ist der Wille Jahves, und dann seid ihr ge-

rettet. Hier die theokratisch-ideologische Umkehrung und Verkennung von Ursache und Wirkung: „Verehrt Jahve, dient keinen andern Göttern“ und daneben verschwindend und mehr nach Mustern der früheren, namentlich Jesajas, als aus eigenem Empfinden heraus die praktische Forderung: „Brecht nicht das Recht“. Keinerlei Bewusstsein, wie es sich bei Jesaja so scharf ausspricht, von dem Wolergehen der Gesamtheit als dem ersten Erfordernis einer gesicherten Staatsordnung. Bei Jeremia tritt uns zuerst die Überwucherung der theokratischen Verkehrung der Weltordnung entgegen, die später sich in den Forderungen des Judentums und mancher Perioden der christlichen Kirche zum Siege durchrang, wonach die Menschheit der kirchlichen Organisation wegen da ist.

Jeremia also, wenn auch zweifellos kein blinder Anhänger der Priesterpartei, war doch bereits vollkommen vom Geiste des Deuteronomiums durchdrungen, und erwartete die Errettung von den Folgen menschlicher Irrtümer statt von einer Abstellung derselben nur von göttlichem Eingreifen. Insofern trat er in Gegensatz zu der herrschenden Richtung, welcher überhaupt weiter nichts übrig blieb, als der Verzweiflungskampf um die Behauptung der nationalen Selbständigkeit oder — das Aufgeben jeder bürgerlichen Freiheit und Ergebung in die Theokratie.

Wenn er also daher auch kein unbedingter Anhänger der Priesterpartei war, und dieser, sobald sie am Ruder gewesen wäre, ihre Sünden nicht weniger scharf vorgehalten haben würde, so war er doch jetzt mit ihr in soweit einig, als beide in der Opposition waren. Darum trat er auch für eine Unterwerfung unter die Chaldäer ein, denn die weltliche Partei musste, um nicht der Theokratie zu erliegen, jetzt anders als früher, das nationale Princip auf ihre Fahne schreiben. Die Sachlage hatte sich also völlig umgedreht. Früher war das Königtum und die weltliche Partei zur Unterwerfung bereit, weil sie so am besten ihre Interessen verfolgen konnte, jetzt wollte die Priesterpartei auf die staatliche Selbständigkeit verzichten, um dem innern Ausbau in ihrem Sinne, der Verwirklichung eines theokratischen Ideals, ungestört leben zu können.

Jeremia sprach und dachte also zweifellos vollkommen im Geiste des Deuteronomiums, als der Codification der damaligen theokratischen Weltbeglückungstheorie. Darüber ist man sich von jeher im Klaren gewesen, und das hatten bereits die Sammler seiner Schriften erkannt, welche ihn in der Zeit Josias, fünf Jahre vor der Einführung des Deuteronomiums als Gesetz, auftreten lassen. Man hat daher in der langen Rede Cap. 2—6 eine Äusserung, oder eine Zusammensetzung von mehreren solchen, gefunden, welche eine Einführung desselben vorbereiten, oder im Sinne der erfolgten Veröffentlichung wirken sollte. Aufgefallen ist es aber von jeher, dass Jeremia, der so ganz im deuteronomischen Geiste spricht, dass man sich sogar versucht gefühlt hat, ihn als dessen Verfasser anzusehen, in der Überlieferung über die Veröffentlichung mit keinem Worte erwähnt wird.

Das muss einen Grund haben, und wenn man sich gewöhnt hätte, sich den Sinn von Worten auch stets zu vergegenwärtigen und am wirklichen Leben zu messen, so hätte man des Rätsels Lösung finden können. Jeremia soll um 628 aufgetreten und in dieser Zeit seine grosse Rede gehalten haben; dann folgt eine zwanzigjahrige Pause und darauf werden alle wichtigen politischen Ereignisse von seinen Äusserungen begleitet. Ein merkwürdiger Mann, der als junger Anfänger schon seine Stimme über die einschneidendsten staatlichen Massregeln abgiebt, um dann — zwanzig lange Jahre zu schweigen. Da bedarf es wol keiner grossen Überwindung, um sich von den Angaben der Sammler frei zu machen, und in ihnen wie in der übrigen biblischen Chronologie nur das Erzeugnis einer Berechnung zu erblicken, die von dem wirklichen Sachverhalt nichts mehr wusste. Diese Zusammenarbeiter sahen ebenso gut wie wir, dass Jeremias im deuteronomischen Sinne sprach, ja sie trugen wol manches davon noch hinein, was er ursprünglich nicht gesagt hatte, sie setzten die grosse Rede aus einer Mosaik von Äusserungen, die ebenso gut jeder andern Zeit angehören können, zusammen, indem sie massenhaft eigenes dazutaten. Irgend ein fester Anhaltspunkt, dass diese Aussprüche, oder doch einige davon in die ihnen zugeschriebene

Zeit gehörten, lässt sich nicht gewinnen. Die Berufung (1,4—10) wird ebenfalls doch nur von den Bearbeitern in das 13. Jahr Josias gesetzt — beiläufig bemerkt, ist die biblische Chronologie dieser Zeit eben so falsch wie die der früheren[1]) — und kann in jede beliebige Zeit gelegt werden. Sie sieht übrigens stark so aus, als solle sie ein Gegenstück zu der Jesajas sein — und es ist gewiss nichts in ihr, was nicht jeder hätte frei erfinden können. Namentlich erscheint die Rolle, welche Jeremia darin zugeschrieben wird: „Ich bestelle dich für Völker und Königreiche, auszurotten und zu zerstören, zu verderben und niederzureissen, zu bauen und zu pflanzen" als eine, wie sie die Propheten für sich nicht in Anspruch nahmen und nicht beanspruchen konnten. In dieser Voraussetzung übermenschlichen Könnens ist man wol versucht, eine spätere Auffassung des Prophetentums, wonach es nicht nur den göttlichen Willen verkündete, sondern, wie die Helden der Prophetenlegende, auch ausführte, zu finden. Jeremia selbst konnte schwerlich so sprechen und hat auch im folgenden nie so gesprochen. Wir haben also keinerlei Veranlassung, Jeremias erstes Auftreten viel früher anzusetzen als um 610, von wo an er alle wichtigen Ereignisse mit seinen Äusserungen begleitete.

Mit ihm hört das Prophetentum als Ausfluss des israelitischen Volkslebens auf, da das Volk selbst aufhörte als solches zu existiren. Alles folgende ist die Entwicklung einer religiösen Sekte und gehört nicht mehr der Geschichte des staatlichen Völkerlebens an.

---

[1]) Alttestamentl. Unters. S. 84.

# Die Vorzeit
# und die semitischen Wanderungen.

Syrien und Palästina sind infolge ihrer Lage von Anfang an ein Gegenstand des Streites für die beiden grossen Kulturreiche im Euphrat- und Niltale gewesen. Es war kein Zufall und keine besondere Begabung, welche in diesen Niederungen die ansessigen Völker eine eigene Kultur entwickeln liessen, sondernes waren die natürlichen Bedingungen und Vorteile, welche das Land ihnen bot. Die Fruchtbarkeit des Bodens, welche dem Ackerbau den reichsten Ertrag gewährte und die für das orientalische Klima so überaus wichtige Regelmässigkeit der Bewässerung durch die Flüsse, gaben von selbst die Veranlassung vom Nomaden- und Jägerleben zur Sesshaftigkeit und Bebauung des Bodens überzugehen. Nachdem das einmal geschehen, war das Entstehen grösserer Staaten nur noch eine Frage der Zeit. Innerhalb der Flussniederung bot sich der ungehinderten Ausdehnung und der Unterhaltung stammverwandlicher Beziehungen kein Hindernis, ja der Fluss förderte diese und zwang sogar zu ihnen. Der Landverkehr ist an und für sich mühsam und setzt, wenn er in grösserem Umfange betrieben werden soll, bereits eine grosse Kultur voraus, welche feste Strassen baut. Wo diese nicht sind da kann wol der mit Wucherzinsen rechnende Luxushandel wie der indisch-arabische, aber nicht der Austausch der im Lande erzeugten Lebensbedürfnisse, wie sie bei der ersten Entwicklung einer Kultur vorhanden sind, gedeihen. Die natürliche Verkehrsstrasse war aber in unsern Ländern der Fluss, der den Verkehr in bequemerer Weise vermittelte, als die beste

Landstrasse das konnte. Zugleich zwang dessen Regulirung die einzelnen Landschaften, mit einander in Verbindung zu treten, weil das Bewässerungssystem eine einheitliche Leitung erforderte. So haben sich die drei grossen Kulturen, welche die Geschichte kennt, in den Flusstälern des Nil, des Euphrat und des Hoangho entwickelt.

Drängte demnach alles in Ägypten und Babylonien auf die Einigung und Bildung grösserer Staaten hin, so war umgekehrt Syrien und Palästina ein ungünstiger Boden dafür. Zwar fehlte es dem Lande nicht an einem ertragsfähigen Boden und an genügender Bewässerung, aber diese gewähren nur die Vorbedingungen zur Ansiedlung, und es hat darum auch seit frühester Zeit nicht an reichen Ortschaften und blühenden Städten gefehlt. Wir können annehmen, dass in diesen Gebieten der Mensch nicht viel später zur Sesshaftigkeit überging, als in den beiden Nachbarländern — nur um soviel später als diese beiden keine weitere Bevölkerung mehr aufnehmen konnten.

Aber eines fehlte hier, was zur Entwicklung einer eigenen Kultur und eines grossen Staates nötig ist: die Verkehrsstrasse. Die Flüsse waren nicht schiffbar und die Gebirgszüge trennten das Land in zahllose Gaue und Landschaften. Das ist der Grund, warum keiner der vielen Versuche grösserer Reichsgründungen, welche bei fortschreitender Kulturentwicklung nicht ausbleiben konnten, und von denen uns so mancher bezeugt ist — so das Reich Davids, das von Damaskus und andere — dauernden Erfolg hatte. Diese waren Schöpfungen von einzelnen Personen und beruhten auf einer grösseren Machtvereinigung in deren Hand, die Reiche wurden durch den Zwang zusammengehalten und zerfielen mit dem Aufhören des Zwanges, während in Babylonien und Ägypten die natürliche Entwicklung der Dinge, das gemeinsame Interesse Alles zusammenführte und zusammenhielt.

Solchergestalt zwischen zwei grosse Kulturstaaten gestellt, und nicht im Stande, ihnen ebenbürtig entgegenzutreten, mussten Syrien und Palästina aber notgedrungen deren Einfluss verfallen. Ein so ertragfähiges Land war für eine Eroberung denn doch ein zu lohnender Gegenstand, als dass die nahegelegenen

mächtigen Reiche nicht ihre Augen darauf gerichtet hätten. Ganz natürlich war es auch, dass die Länder, welche den — z. B. holz-, stein- und metallarmen — Kulturgebieten zahlreiche Stoffe lieferten, deren Kulturerzeugnisse dafür eintauschten und dadurch in ihren Bedürfnissen auf jene angewiesen waren. So gerieten sie politisch, wirtschaftlich und schliesslich auch geistig in Abhängigkeit von ihren mächtigeren Nachbarn, die natürlich nur darauf bedacht sein konnten, dieses Verhältnis immer mehr auszubilden.

Da diese Nachbarn beide das gleiche Interesse an ihnen hatten, so ergab sich daraus von selbst, dass Syrien und Palästina zum Zankapfel für sie werden mussten, und dass deren Geschicke durch die grössere Macht oder Schwäche je eines der beiden bestimmt wurden. War Babylonien mächtiger, so musste man den Königen von Sumer und Akkad und von Babylon zinsen, war es Ägypten, so herrschte der Pharao. Nur in Zeiten der Schwäche beider — wie um 1000 v. Chr. — konnten sich grössere Staaten bilden.

Politische Abhängigkeit kann meistens nur aus direkten Nachrichten erschlossen werden. Die Art der ältesten babylonischen Inschriften verspricht uns freilich nicht so reiche Aufschlüsse über Kriegszüge, wie sie die Annalen der 18. und 19. ägyptischen Dynastie und der Assyrerkönige geben, trotzdem würden wir genügend Anspielungen und Erwähnungen auch in den Weihinschriften, wie wir sie von den nächstfolgenden babylonischen Königen haben finden — wenn nur mehr davon ausgegraben wäre. Da aber bis jetzt nur spärliche Proben wieder ans Tageslicht gebracht sind, und da vollends aus Palästina selbst noch keine Denkmäler aus der Zeit vor 1000 zu uns sprechen, so sind wir noch weit entfernt, auch nur Einzelheiten aus mindestens den 1500 vorhergehenden Jahren, während welcher ein Einfluss der beiden Kulturreiche anzunehmen ist, feststellen, geschweige denn uns ein Bild der Entwicklung entwerfen zu können.

Es entsteht von vornherein die Frage: welches der beiden Reiche übte während dieser Zeit, wo uns ein Einblick in ihre Geschichte möglich ist, den entscheidenden Einfluss aus? Wir wissen, dass seit Seti's I. Eroberungen bis auf Ramses II. hinab

und noch später, Palästina unter ägyptischer Herrschaft stand. Die viel reicheren ägyptischen Quellen liessen zudem den Einfluss Ägyptens zunächst allein hervortreten, während von Babylonien nichts bekannt war: da kann es weiter nicht Wunder nehmen, wenn man geneigt war, den ägyptischen Einfluss sehr hoch anzuschlagen, und von dem andern, von dem man nichts wusste, gering zu denken.

Da kam die Entdeckung der Thontafeln von Tel-Amarna und änderte die Sachlage mit einem Schlage. Mehr als durch ihren Inhalt sprächen diese durch ihr Äusseres. Auch wenn wir kein Wort davon verständen, und wenn wir keinerlei Nachrichten über die Zeit vor- und nachher hätten, so würde die einzige Tatsache, dass um 1500 unter ägyptischer Herrschaft in Palästina wie in ganz Vorderasien Keilschrift und babylonisch geschrieben wurde, genügen, um zu beweisen, dass Vorderasien damals von der babylonischen Kultur beherrscht wurde und seit lange beherrscht worden war. Wenn wir dazu nehmen, dass nicht nur im Lande selbst so geschrieben wurde, sondern die Briefe an den ägyptischen Hof selbst in Keilschrift abgefasst waren, ja dass sogar der Pharao sich babylonischer Schrift und Sprache im Verkehro mit den vorderasiatischen Königen und mit seinen eigenen Vasallen bediente, so genügt diese Tatsache allein, um zu beweisen, dass Ägypten zwar Palästina politisch unterwerfen gekonnt, dass es aber geistig es nie beherrscht hat, und dass man in Palästina nach Babylonien als der Wiege der Kultur und dem Mittelpunkte geistigen und kulturellen Lebens blickte und schon lange geblickt hatte. Das Volk, dessen Sprache man schrieb, dessen geistige Erzeugnisse musste man sich auch zu eigen machen, und mit dem musste man in engerem Verkehr stehen als mit dem Herrscher, dem man zu zinsen hatte. Auch ist die Sprache, welche im Verkehr zweier Völker miteinander gebraucht wird, von vornherein die der höheren Kultur. Das kann und muss man annehmen, selbst wo der Nachweis im einzelnen noch nicht möglich ist.

In der Tat ist man denn auch in rechter Verlegenheit, wenn man den ägyptischen Einfluss in Palästina nachweisen soll. Der Hauptbeweis ist und bleibt die Entlehnung oder An-

lehnung an ägyptische Muster in der Kunst, wobei wir namentlich auf phönicische Denkmäler angewiesen waren. Nun sind diese aber so spät, dass sie für die ältere Zeit kaum in Betracht kommen können, andererseits beweist eine Entlehnung von Kunstmustern noch lange keine Abhängigkeit in der Kultur, weil hier eine Willkür des Geschmackes, eine Liebhaberei mitwirken kann. So wäre es denkbar, dass man in Phönicien einen ägyptischen Styl bevorzugt hätte, in derselben Weise wie wir chinesische und japanesische Muster nachahmen, ja wir haben den Beweis, dass man in Assyrien, also zu einer Zeit und an einem Orte, wo an eine Abhängigkeit von Ägypten in sonstiger Beziehung kein Gedanke sein kann, tatsächlich Elfenbeinschnitzereien in ägyptischem Style aus Liebhaberei bevorzugte. Ferner wissen wir so gut wie nichts von babylonischer Kunst, sind also nicht imstande, deren Einfluss festzustellen, da die späte assyrische kaum einen Ersatz hierfür bieten kann. Endlich ist manches für ägyptisch gehalten worden, was es sicher nicht war.[1])

Es wäre trotzdem von vornherein anzunehmen, dass die Phönicier — und dann auch die Palästinenser — in der Baukunst sich mehr an Ägypten angeschlossen hätten. Das würde aber noch keinen überwiegenden Einfluss Ägyptens im allgemeinen erweisen, sondern lediglich in der Natur des zu Gebote stehenden Baumaterials begründet sein. In Babylonien hatte man keine Steine, sondern nur Lehm, wenn also die Phönicier den Steinbau, zu welchem sie das Material hatten, lernen wollten, so konnten sie das nur den Ägyptern absehen.

Bei der langen Dauer der ägyptischen Herrschaft, welche mit Seti I. begann, und, wenn auch in sehr schwacher Form bis auf Jerobeam herab dauerte, konnte natürlich eine Beeinflussung durch Ägypten nicht ausbleiben. Man war gezwungen mit dem Hofe des Pharao zu verkehren und sich über die dortigen Vorgänge zu unterrichten. Das konnte aber nur durch Männer geschehen, welche mit ägytischem Wesen vertraut waren und eine ägyptische Bildung genossen hatten. Auch diese

[1]) So die geflügelte Sonnenscheibe.

werden aber in der Heimat ihr Wissen, das sie von den ägyptischen Gelehrten erworben hatten, verwendet, und sich bemüht haben, es dem eigenen Volke mitzuteilen.

Dem Einflusse dieser Zeit wird man es daher zuzuschreiben haben, wenn die Sage nach Ägypten blickte, als dem Lande, von wo manche Gesittung und Bildung gekommen war, während die ältere Periode, wie sie z. B. in Hebron, dem Sitze des Abrahamkultes, gepflegt wurde, unter babylonischem Einflusse stand.

Das muss an und für sich ja auch nur natürlich erscheinen, wenn man bedenkt, wie nahe sich die beiden Bevölkerungen verwandt waren, wie sie in Sprache und Denkweise sich ursprünglich glichen, während Ägypten durchaus fremdartig war. Die Schreiber der Tel-Amarnabriefe haben sich das Babylonische so mundgerecht gemacht, dass sie es mit eigenen Wortbildungen durchsetzten und oft kanaanäisch beugten. Es war ihnen nicht viel mehr als ein stark verschiedener Dialekt. Die babylonische Götterwelt war ursprünglich aus denselben Anschauungen heraus entstanden, wie die phönicische. Sie war mit der höheren Kultur auf die nächste Stufe gestiegen, aber eben diese Stufe stand Phönicien im Begriff zu erklimmen. Babylonische Lehren und Wissenschaft, die man ja mit der Erlernung der Schrift sich aneignete, die Denkweise Babyloniens musste also dem Phönicier und dem Kanaanäer viel leichter eingehen als die Ägyptens. Wenn auch an den phönicischen wie den sonstigen Heiligtümern Palästinas es nicht an Versuchen gefehlt haben wird, die eigenen Lehren auch mit den ägyptischen wie mit den babylonischen in Zusammenhang zu bringen, und solche Bestrebungen sich je nach dem Überwiegen des Einflusses eines der beiden Staaten richteten.

Umgekehrt scheinen auch Entlehnungen stattgefunden zu haben, welche sich leicht aus den Völkernachschüben erklären, die nach den Kulturländern bei jeder Gelegenheit stattfanden, solange nicht die ganze Völkergruppe, welche für uns durch Phönicier, Kanaanäer, Israeliten u. s. w. vertreten ist, vollkommen zur Ruhe gekommen war, d. h. solange noch Angehörige derselben in nomadischem Zustande in den Ursitzen —

in Arabien — herumschweiften. So finden sich bekanntlich auch in Ägypten im mittleren Reiche semitische Gottheiten und Worte, wie wir in Babylonien solche nachweisen können, obgleich es hier schwieriger ist, zu unterscheiden, was ursprünglich kanaanäisch und was babylonisch ist. Kanaanäisch dürfte der Gott Šalman sein, der nur in Phönicien nachweisbar ist, aber in dem assyrischen Königsnamen Šulman-ašaridu (Salmanassar) sich findet. Ebenso Dagan[1]) und der so häufige Ramman; bei letzterem ist es jedoch fraglich, ob er nicht schon ursprünglich gemeinsam ist.

Daraus würde jedoch nur folgen, dass Babylonien auch kanaanäische Völkerelemente aufnahm, und gilt ebenso für Ägypten, wo sich die gleiche Erscheinung findet. Es soll auch nur beweisen, dass eine enge Berührung und ein Austausch von Kultur- und Geisteserrungenschaften stattfand. Was aber nicht nachgewiesen werden kann, das ist eine Entlehnung ägyptischer Kulte durch die Kanaanäer, während die Herübernahme babylonischer nachweisbar ist. So namentlich der Name des Gottes Bel[2]) in Stammes- und Personennamen. Im Phönicischen ist die babylonische Bezeichnung für den Statthalter des Königs šâkin in der Form סכן mit Anlehnung an eine falsche Etymologie (סכן pflegen) Lehnwort geworden,[3]) als deutlicher Beweis, wie babylonische Verwaltungseinrichtungen viel leichter sich einbürgerten als ägyptische.

Wir haben keinen genügenden Einblick in den Kult Abrahams zu Hebron, um die Frage zu entscheiden, ob es erst nachträgliche Spekulation ist, oder bereits seit alten Zeiten mit dem Heiligtum verknüpfte Überlieferung, wenn Abraham aus Ur und Harran, den beiden Städten der babylonischen Mond-

[1]) S. „Philister“.

[2]) Wie bekannt, lautet der Namen Re'uben vielleicht ursprünglich Re'u-bel. Ferner: אשׁ־בל ein benjaminitischer Gau, בל־עם Bileam, עיבל Gen. 36, 23 lesen Sept. *Γαιβηλ*, Ṣil-Bel (König von Gaza). Vgl. Alttest. Unters. S. 117. — Auf die Gleichheit des Berg- und Stadtnamens Nebo mit dem Götternamen Nabû, die häufig angeführt wird, dürfte nichts zu geben sein.

[3]) Inschrift Hirams (II.), Königs der Sidonier (um 735), CI 5. Vgl. Tel-Amarna, L. 64, 9.

kulte gekommen sein soll. Da aber eine Entstehung der Sage in späterer nachdavidischer Zeit, wo man kaum ein Interesse hatte, fremde Einflüsse nachzuweisen nicht gut denkbar ist, und da ferner das Heiligtum von Hebron mit dem Abrahamkulte doch wol älter war, als die Einwanderung Kalobs, so wird man anzunehmen haben, dass die Überlieferung auf eine Zeit alten babylonischen Einflusses zurückgeht, und darin die Abhängigkeit Palästinas von der babylonischen Kultur zum Ausdruck gebracht wird, wie in gleicher Weise die Geheimlehre von Byblos den heimischen Kult mit ägyptischen in Berührung zu bringen suchte als ein Zeichen des Einflusses der ägyptischen Periode und des Seeverkehrs mit Ägypten.

Wenn man in Palästina Keilschrift schrieb, und zudem politisch einen Vasallenstaat Babyloniens bildete, so war ein reger Verkehr die natürliche Folge davon. Babylonien war aber im dritten und zweiten Jahrtausend der Sitz der vorderasiatischen Kultur und Wissenschaft. Dort wurde an den Tempeln eine Lehre gepflegt, welche die Anschauung des Orientalen über die Welt und das Wesen aller Dinge in ein festes System gebracht hatte, welche Auskunft gab über Entstehung der Welt, über das Wesen der Götter, welche dio Beobachtung der Gestirne in hohem Grade entwickelt hatte, und sich dieser im Leben für die Bedürfnisse des Volkes als Astrologie zu bedienen verstand. Hier hatte man das Zauber-, Medicin- und Beschwörungswesen zu einer Geheimlehre ausgebildet, kurz hier war man im Besitze des höchsten menschlichen Wissens. Sobald daher bei einem Volke sich Kulturbedürfnisse einstellten, so musste man, da man ja einmal politisch mit den Besitzern aller jener Herrlichkeiten in Berührung gekommen war, sie auch von dort holen. Mit der Schrift musste der Kanaanäer auch babylonische Wissenschaft sich in Babylonien aneignen und diejenigen, welche ein über das Könnuen des Naturmenschen hinausgehendes Wissen erwerben wollten, konnten das nur bei den babylonischen Priestern.

So verbreiteten sich babylonische Lehren und Anschauungen auch in Palästina. Die Kenntnis, welche der junge Schreiber, oder besser Schriftgelehrte, in Babylonien empfangen

hatte, verarbeitete er dann in der Heimat im Geiste der Anschauungen seines Volkes. An Stelle der babylonischen Götter, welche die Welt geschaffen, setzte er die heimischen Gottheiten oder fügte sie dem babylonischen Systeme ein; babylonische Sagen wurden kanaanäisch umgestaltet und gaben in dieser Gestalt dem Volke Aufschluss über den Anfang der Dinge und die graue Vorzeit. So genügte der Schriftgelehrte geistigen Bedürfnissen des Volkes neben den unmittelbar praktischen, zu denen ihn sein König brauchte.

Hieraus erklärt es sich, wenn auch in Israel die babylonischen Schöpfungssagen verbreitet wurden und wenn man auch dort von der grossen Flut und wol von manchem andern zu erzählen wusste, wovon in den paar Auszügen, die uns erhalten sind, nichts mehr steht. Erst die babylonischen Sagen geben uns die alte Gestalt und damit den Schlüssel zu den in ihrer jetzigen Form oft bis zur Unverständlichkeit entstellten oder umgearbeiteten Geschichten, welche dem Israeliten das Weltenrätsel lösen sollten und es Jahrhunderten europäischer Civilisation gelöst haben.[1])

Freilich ist dabei zu berücksichtigen, dass die Zeit des unbestrittenen Überwiegens babylonischen Einflusses bedeutend früher liegt als die Einwanderung Israels und seine Einigung zu einem Volke. Die Versuche, palästinensische Kulte mit den babylonischen zu verknüpfen und die Herübernahme babylonischer Anschauungen fanden die Israeliten bereits an den von ihnen von der früheren Bevölkerung übernommenen Heiligtümern vor. Israels Aufkommen selbst fällt in die ägyptische Zeit, man würde also erwarten, dass die von israelitischer Seite ausgegangenen Bestrebungen nach Ägypten hinneigten. Wenn diese Einflüsse einmal festgestellt sein werden, so wird man daraus schliessen können, wo es israelitische Kulte oder frühere, von den „Kanaanäern“ übernommene vorliegen.

Diese Beziehungen sind nie unterbrochen worden. Selbst in den Zeiten des Kampfes um die nationale Existenz war man in geistiger Hinsicht von Babylonien abhängig, und soweit das Unabhängigkeitsstreben nicht rein materielle Ursachen

[1]) Vgl. hierüber jetzt Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit.

hatte, konnte es nur dieselben Erscheinungen zeigen, wie die gleichen moderner Völker, welche sich von dem lange ertragenen Einfluss der Kulturvölker frei zu machen suchen und das nur können, indem sie bei diesen selbst die Mittel dazu suchen.

So hat man auch in Kanaan und in Israel die geistigen Anregnngen zu den Gedanken, welche gegen eine Abhängigkeit verwendet werden, beim Gegner selbst empfangen, ja man hat sogar zu allen Zeiten den Ausdruck dafür selbst dort entlehnt. Das alte Testament wurzelt in Form und Inhalt in babylonischer Wissenschaft. Der Ausdruck des geistigen Lebens Israels, so lange es als Volk bestand, ist ebenso von babylonischer Weisheit ausgegangen und ist fortgesetzt an ihm gebildet worden, wie die ganze israelitische Civilisation an der babylonischen.

Bereits im 15. Jahrhundert schreiben kanaanäische, in Babylonien oder an babylonischen Mustern gebildete Schreiber[1]) im Namen ihres Fürsten an den Pharao in Ausdrücken, welche die Muster der in späteren Erzeugnissen des alten Testamentes gebräuchlichen geworden sind: „Ich bin ein treuer Diener des Königs, meines Herrn. Ich blicke hierhin und blicke dorthin, aber es wird nicht hell; und ich blicke auf den König, meinen Herrn, nnd es wird hell. Es mag wol ein Ziegel aus seinem Lager weichen, aber ich werde nicht weichen von den Füssen des Königs, meines Herrn.“ „Siehe, unsere Augen sind auf Dich gerichtet. Ob wir zum Himmel hinaufsteigen, ob wir in die Erde hinabkriechen, so ist doch unser Haupt in Deiner Hand.“

Namentlich die Apokalypsenlitteratur, aus welcher das Christentum so viele Anregungen schöpfte, lehnte sich, als volkstümliche Litteratur, gegenüber der orthodox-jüdischen, an babylonische Muster an, nnd entnahm ausser vielen Vorstellungen auch den Ausdruck von ihren Vorbildern. So ist die Formel, die in altbabylonischen Inschriften das Ende aller Dinge bezeichnen soll, welches als Strafe für den Frevel eintritt, das Muster des Ausspruches gewesen, mit welchem noch im Neuen Testament das Ende der alten Welt bezeichnet

[1]) Briefe Jabiri's, des Fürsten von Gaza und Joppe. Tel-Am., L. 57. Tagi's (Palästina), L. 71.

wird: „Ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Töchter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger (Matth. 10, 35)“ ist ein Ausdruck dafür, der in den Fluchformeln altbabylonischer Inschriften bereits seine formelhafte Festlegung gefunden hat.[1]) Ebenso sind zahlreiche Spuren babylonischer mythologischer Anschauungen in der Apokalypsenlitteratur nachweisbar.[2])

Auffällig ist, dass im 15. Jahrhundert in Phönicien, der vermeintlichen Heimat der Buchstabenschrift, noch die Keilschrift im Gebrauche ist. Die Erfindung der Buchstaben pflegt als grösste Kulturtat der Phönicier angesehen zu werden, und es ist ja auch diejenige Kulturerrungenschaft, welche sich am lebenskräftigsten von allen erwiesen hat. Die Phönicier hat man als die Erfinder angesehen, weil — die klassische Überlieferung sie als solche bezeichnet. Als man sich zu fragen began, an welche Muster sich die Erfinder angelehnt hätten, da kannte man von altorientalischen Schriften nur die ägyptische näher, und vor Allem wurde erst die ägyptische Kultur einigermassen nach ihrer Bedeutung gewürdigt, von Babylonien wusste man noch wenig. Der Schluss war daher bald gemacht, dass die Buchstabenschrift von der ägyptischen abzuleiten sei, und es war gerade kein Kunststück, aus einer Auswahl von Zeichen durch Verschieben von Linien und Abrunden oder Anbringen von Ecken die phönicischen Buchstaben entstehen zu lassen. Als dann die Keilschrift näher bekannt wurde, wandte mau dasselbe Verfahren auf diese an, und wenn wir ein hethitisches Alphabet feststellen könnten, so würden wol auch dessen Zeichen die gleiche Gliederverrenkung über sich ergehen lassen müssen.

[1]) „Unter solcher Regierung wird der Bruder den Bruder (der eine den andern) fressen, die Menschen ihre Söhne für Geld verkaufen, die Länder allesamt sich erheben, der Mann die Frau, die Frau den Mann verlassen, die Mutter ihrer Tochter die Tür verriegeln.“ K 4541 (Keilschrifttexte, II, S. 74). „Der Bruder wird den Bruder [fressen], der Sohn den Vater wie . . . . . . . . . . ., die Mutter ihre Tochter . . . . . . . . . . ., die Braut (kallata) . . . . . . . . .“ K 8708.

[2]) Vgl. GUNKEL, op. cit.

Man kann auf diesem Wege so ziemlich aus allem alles machen, und es ist nicht die geringste Aussicht vorhanden, dadurch zu irgendwie einleuchtenden Ergebnissen zu gelangen; man wird also ein anderes Verfahren einschlagen, und, wenn äussere Anhaltspunkte nicht zu gewinnen sind, nach inneren suchen müssen. Bevor man aber daran geht, wird man gut tun, sich klar zu machen, dass die Phönicier so unschuldig an dieser Kulturerfindung sein werden wie Kaufleute überhaupt an Erfindungen zu sein pflegen. Es spricht nicht gerade von Kenntnis der im Entwicklungsgange der Völker wirkenden Kräfte, wenn man die tyrischen Krämer als die berufenen Erfinder einer schnellen und kurzen Schrift hingestellt hat, weil der Kaufmann das Bedürfnis nach Kürze empfinde. Man wird die Bedeutung der Hansa auch nicht in dem suchen, was sie für eine Weiterentwicklung europäischen Schriftwesens getan hat. Was der Kaufmann braucht, das pflegt er sich zu holen, wo er es findet, im Schaffen liegt wol nicht seine Stärke.

Die Frage nach der Entstehung und dem Alter der Buchstabenschrift ist jetzt in ein neues Stadium getreten, und kann mit unsern Mitteln noch nicht völlig klargelegt werden. Wir haben jetzt zwei Gruppen von Buchstabenalphabeten zu unterscheiden. Das südsemitische, wie es uns in den minäischen und sabäischen Inschriften vorliegt, und das nordsemitische der altaramäischen, phönicischen und althebräischen Inschriften (nebst Mesastein). Das erstere hat eine Anzahl von Zeichen mehr als das andere, jedoch sind diese auf den ersten Blick als erst nachträglich unterschieden erkennbar, um den reicheren Lautbestand des minäosabäischen wiederzugeben. Der ursprüngliche Bestand des Buchstaben-Alphabetes ist also der nordsemitische von 22 Zeichen. Das weist also auf nordsemitischen Ursprung. Nun hat man bereits darauf hingewiesen,[1]) dass die phönicischen Formen von çadde und chet aus denen von zajin und hê nur durch Zufügung eines unterscheidenden Grundstriches gebildet worden sind. Das weist aber sofort auf Babylonien als die Heimat eines solchen Alphabetes, denn im babylonischen sind ebenfalls

[1]) S. Hommel, Gesch. Babyloniens u. Assyriens, S. 53 ff.

im Anschluss an das sumerische, für ç und z ursprünglich dieselben Zeichen im Gebrauch, und erst ganz spät Versuche gemacht worden, diese Laute auch in der Schrift zu unterscheiden. Dazu tritt noch ein weiterer Punkt, den man schwerlich als auf Zufall beruhend ansehen kann: das Babylonische hat ebenfalls kein Zeichen für das seinem Lautbestand verloren gegangene 'ajin. In der Buchstabenschrift wird dieses durch die einfache Form eines Kreises ausgedrückt. Ebenso fehlt dem Babylonischen ursprünglich ein Zeichen für thet — das Alphabet zeigt aber eben die für 'ajin neu erfundene Form des Kreises mit eingeschriebenem tau hierfür. Auch das dürfte also auf Babylonien als die Heimat dieser Schrift weisen.

Endlich braucht man sich nur zu fragen, wo und unter welchen Bedingungen denn die wirklichen Geistesfortschritte gemacht werden, um ebenfalls auf Babylonien hingewiesen zu werden. Dort herrschte das regste Geistesleben und war der Verkehr zur höchsten Höhe entwickelt, dort holten sich alle Völker die Mittel, ihre geistigen Bedürfnisse zu befriedigen, dort kann auch nur das Buchstaben-Alphabet entstanden sein.

Schwierig ist die Frage nach dem Alter der Erfindung. Die ältesten nordsemitischen Inschriften gehören dem neunten und achten Jahrhundert an. Mindestens ebenso alt sind die minäischen und sabäischen Denkmäler, man hat aber Ursache zu glauben, dass sie in eine viel frühere Zeit hineinreichen.[1]) Von der Bestimmung der Zeit der minäischen Inschriften wird viel für die Festlegung der Entstehungszeit der Buchstabenschrift abhängen.

---

Es erübrigt nur noch die wenigen Nachrichten zusammenzustellen, in welchen eine politische Herrschaft Babyloniens über den Westen ausdrücklich bezeugt ist. Wir sind dabei genötigt, in Zeiten zurückzugreifen, welche der geschichtlichen Forschung, wie sie uns mit unsern Mitteln möglich ist, als ein fabelhaftes Altertum erscheint, welche aber durchaus nicht als

[1]) Glaser, Skizze der Gesch. u. Geogr. Arab., I.

dor Anfang orientalischer Kultur und Staatenbildung angesehen werden darf. Die Zeiten der Entwicklung der Kultur des „alten Reiches“ von Ägypten und der sumerischen Civilisation gehören noch vor Beginn des dritten Jahrtansends und sind für uns bis jetzt in Dunkel gehüllt.

Spätestens im Verlauf des vierten Jahrtausends muss die Einwanderung der Semiten in Babylonien stattgefunden haben. Als Heimat der Semiten haben wir Arabien anzusehen, welches wie die ostasiatischen Steppen die mongolischen, und die nord- und osteuropäischen Flachländer die indogermanischen Völker, so die uns beschäftigenden in ihrem Zustande als Nomaden ernährte, aber auf die Dauer zu klein für eine anwachsende Bevölkerung, auch nicht für Ackerbau in grösserem Umfange geeignet, sie zwang, nach den anstossenden Kulturländern auszuwandern. Diese Völkerbewegung, welche spätestens im vierten Jahrtausend begonnen hat, ist von da an nicht wieder unterbrochen worden und hat sich in vier grossen Schüben vollzogen, welche freilich zum Teil in einander übergriffen, und darum nur als grobe Einteilung verwendet werden können. Es sind die babylonische, die phönicisch-kanaanäische, die aramäische und die arabische Völkergruppe, deren Vordringen in die Kulturländer die semitischen Völkerwanderungen, soweit sie in den Bereich der Mittelmeerkultur getreten sind, darstellen.

Die Bedingungen des wirtschaftlichen Lebens, welche zur Auswanderung zwangen, sind in Arabien stets dieselben geblieben, und die nomadische Kultur konnte sie nicht verändern, sie konnte die Erzeugung der Lebensmittel auf keine höhere Stufe heben. Daraus folgte, dass immor wieder in derselben Zeit derselbe Misstand der Übervölkerung eintreten und eine Abschiebung oder Verdrängung der überschüssigen Massen eintreten musste. Die grossen Wanderungen werden also ungefähr in derselben Zeit sich wiederholt haben, und wenn wir die Zeitdauer einer davon feststellen können, so dürfen wir daraus einen ungefähren Schluss auf die der übrigen ziehen. Wir sind aber in der glücklichen Lage, sogar die Dauer der zwei letzten Wanderungen jetzt zu kennen, und können daher, da der Verlauf der vorletzten die Richtigkeit unserer Voraus-

setzung bestätigt, auch für die zwei ersten mit um so grösserer Sicherheit unsere Schlüsse ziehen.

Die letzte Einwanderung, die arabische, findet ihr Ende mit der muhammedanischen Eroberung im siebenten Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Der erste Araber wird erwähnt im neunten Jahrhundert v. Chr., wo Gindibu,[1]) der Araber, Benhadad unterworfen war. In ihm werden wir jedoch nur einen ersten Vorläufer zu sehen haben, in Fluss kam die Einwanderung erst in den folgenden Jahunderten, unter Assurbanipal[2]) und später, sodass wir von ihren ersten Anfängen bis zu ihrem Ende etwa 1200 Jahre rechnen können. Die aramäische Einwanderung ist in vollem Gange um 1300, sie wird also in ihren ersten Anfängen früher begonnen haben. Da sie nicht so umfangreich gewesen zu sein scheint, wie die arabische, so genügen für sie vielleicht 1000 Jahre, sodass wir sie also um 1600 beginnen lassen können, womit die allgemeine Sachlage ungefähr stimmt. Dann kommen wir für das erste Auftreten der phönicisch-kanaanäischen Völkergruppe, also für die Einwanderung der ersten Völker, derjenigen Gesamtheit, deren letzte Schicht die „Hebräer" bilden, auf 2800—2600, und für die Anfänge der babylonischen Gruppe auf etwa 4000. Selbstverständlich hat man sich bei einer solchen Rechnung gegenwärtig zu halten, dass sie bis auf ein paar Jahrhunderte im Einzelnen ungenau sein muss, und nur eine ganz allgemeine Schätzung geben will. Auch ist zu beachten, dass die letzten Ausläufe einer Bewegung noch im Gange sein können, ja müssen, wenn die Anfänge der folgenden sich bereits bemerkbar machen, denn die Wanderungen beruhen ja darauf, dass ein Volk das andere schiebt. So kamen wir bei unserer Rechnung für die Anfänge der aramäischen Bewegung auf etwa 1600, wo die kanaanäische noch nicht abgeschlossen war. Aber diese fand ja eben statt unter dem Drucke der nachdrängenden Aramäer.

Im vierten Jahrtausend würde also nach dieser Berechnung die Unterwerfung des sumerischen Babylonien durch die semi-

---

[1]) Erwähnt in der Schlacht bei Ḳarkar. — Zum Namen vergleiche arab. Gundub.

[2]) Vgl. unter Edom u. Moab.

tischen Babylonier stattgefunden haben, eine Anschauung, mit der die archäologischen Funde und die aus den Angaben der Inschriften zu entnehmenden Folgerungen im Einklang stehen.[1]) Die einwandernden Semiten fanden bereits festorganisirte Staatenbildungen der Sumerer vor, deren Erbschaft sie antraten. Da aber die Kulturverhältnisse während der ganzen Herrschaft der Semiten, also bis zur persischen Eroberung (und später) sich nicht von Grund aus geändert haben, so müssen auch damals, wie bereits früher, die Kulturstaaten gesucht haben, ihre Macht auf die Nachbarländer auszudehnen. Es ist also von vornherein anzunehmen, dass bereits in früherer Zeit dieselben Vorgänge sich in Palästina abspielten, die wir später nachweisen können, dass es auch damals von Ägypten und Babylonien aus beherrscht und dass es ebenfalls von der Einwanderung der babylonischen Semiten mit betroffen wurde. Also auch damals können wir dasselbe Band zwischen den Staaten des Euphrattales und dem Westen als bestehend voraussetzen, das wir in späteren Jahrtausenden feststellen können.

Nun haben wir Zeugnisse der Babylonier selbst, wonach im Anfang des vierten Jahrtausends die babylonischen Könige Sargon von Agade und Naram-Sin den Westen unterwarfen. Ob diese Nachrichten in der uns vorliegenden Gestalt historisch sind, darf man bezweifeln, aber es genügt auch die Tatsache, dass dergleichen Eroberungen überhaupt stattgefunden haben, und für diese Tatsache kann man ein Zeugnis auch in mythisch verarbeiteten Nachrichten finden.[2])

Die nächsten Urkunden sind die südbabylonischen von Lagaš (Sirpurla, Telloh), welche einen Verkehr mit dem Westen

[1]) Vgl. zuletzt F., S. 237 ff.

[2]) Vgl. F. 238. Zu beachten ist, dass die Aufschrift der Naram-Sin-Vase wirklich bedeutet: B e n t e von Magan. Dass namraḳ (Stamm marâḳ, wovon der zweite Stamm „sein Recht auf etwas nachweisen“, Peiser, Babyl. Verträge, ?) beweist jetzt die Inschrift Hilprecht No. 5, und somit ist die Vase Naram-Sins ein Zeugnis für die Geschichtlichkeit des ebenfalls in den Omentafeln berichteten Zuges nach Magan, wenn nicht die Art Altertümer, zu welchen die Vase gehört, spätere Apokryphen sind.

bezeugen, denn der Fürst Gudea bezog Baumaterial von dort. Seine Inschriften gehören der Zeit kurz nach 3000 an.

Die zweite Hälfte des dritten Jahrtausends zeigt uns Babylonien im Niedergang. Von Osten fallen die Elamiten ein und unterjochen es, bis es unter Hammurabi um 2250 neu geeinigt wird und das „Reich von Babylon“ für lange Zeit die führende Stellung im vordern Orient gewinnt.

Hammurabi ist der mittelste König der sogenannten „ersten Dynastie von Babylon“, welche elf Könige umfasst. Es ist bereits aufgefallen, dass die Mehrzahl davon ganz unbabylonische Namen führt,[1]) wofür wir ein unmittelbares Zeugnis in einer babylonischen Liste mit Königsnamen haben, welche zwei Namen von Königen dieser Dynastie ins Babylonische übersetzt. Es sind Hammurabi und Ammi-saduga, deren babylonische Wiedergabe schliessen lässt, dass man sie als „westländisch“ ansah und als עם־רב und עם־צדוק deutete. Da wir nun aus neuerdings bekannt gewordenen Inschriften[2]) wissen, dass diese Könige tatsächlich Palästina beherrscht haben, so liegt die Vermutung nahe, dass sie von Westen gekommen sein könnten, also westländische Eroberer gewesen wären. Dann würde ihre Eroberung Babyloniens nichts sein als eine Teilerscheinung der grossen kanaanäischen Einwanderung, welche damals nach unserer auf ganz anderem Wege gewonnenen Berechnung bereits längst im Gange war. Wir würden demnach um 2300, wo von Osten Elamiter und von Westen „Westländer“ sich über Babylonien ergossen, genau dieselbe Erscheinung haben, wie bei der nächsten grossen Überflutung Babyloniens, wo von Osten die Kassiten und von Westen die Aramäer einrückten. In der Tat tragen denn auch von den elf Namen der Dynastie acht deutlich kanaanäisches Gepräge, zwei sind babylonisch — die Eroberer mussten sich natürlich ebenfalls der Kultur fügen — und einer ist nicht bestimmbar, aber kaum babylonisch.[3])

---

[1]) Sayce, Hommel, vgl. F., S. 183.

[2]) F., 144 ff.

[3]) Sumu-abi = שמו־אב (vgl. שמו־אל); Sumula-ilu = שמואל־אל?, wozu dann ימין (Benjamin) als Stammesname zu vergleichen sein würde; Zabû = ?; Abil-Sin und Sin-muballiț babylonisch; Ḫammurabi = עם־רב;

Gleichzeitig mit Babylonien ist Ägypten von dieser Einwanderung betroffen worden, wovon bekanntlich die Spuren nach der Hyksoszeit reichlich zu Tage treten.

Wie sich das Verhältnis des Westens zu Babylonien im einzelnen gestaltet hat, darüber fehlen uns bis jetzt alle Anhaltspunkte, man wird jedoch annehmen dürfen, dass die Verbindung eher eine engere als eine losere war wie zur Zeit der assyrischen Eroberung. Trotzdem aber werden auch damals dieselben Erscheinungen zu Tage getreten sein, wie später. Auch damals werden sich Reiche gebildet haben nnd an der Unmöglichkeit gescheitert sein, grosse Staaten unter don dortigen Verhältnissen zu bilden. Was wir im ersten Jahrtausend verfolgen könncn und in den Tel-Amarnabriefen 500 Jahre früher sehen, das muss auch im zweiten und dritten Jahrtausend sich abgespielt haben.

Auf die Zeit der Ausbreitung des Kanaanäertums, dass natürlich nicht Babylonien sein Wesen aufdrückte, sondern wie jedes Volk sich der höheren Kultur anpassen musste, und damit babylonisch wurde, und auf diese Herrschaft der kanaanäischen Babylonierkönige folgte die ägyptische Eroberung, begonnen unter Seti I. und in ihrer grössten Ausdehnung unter den Amenophis und Thutmosis, am unumschränktesten im Süden, mehr umstritten im Norden, wo die Babylonier stets Versuche machten ihre Herrschaft herzustellen,[1]) und wo die Hothiter zeitweise

---

Samsn-iluna = שמש־אלן das zweite Glied vorauszusetzendes phönicisches elôn, wovon die Plurale elonim und elonuth (Plautus) gebildet sind; Abi-išu'a = אבישוע (1. Chron. 8, 4 etc.); Ammi-satana hat im ersten Gliede wol עם, im zweiten ein Perfectum; Ammi-saduga = עם־צדוק. Samsu-satana ist wie Ammi-satana gebildet. Die Könige sind nach der Liste mit Ausnahme des ersten alle Angehörige derselben Familie. — Zu אבישוע ist zu beachten, dass die Namen dieser Zeit von Juden im Exil angenommen wurden, und das im Exil auch die Versuche entstanden (Gen. 14), die altbabylonische Geschichte mit der althebräischen zu verflechten. Man wollte die Nachrichten der eigenen Sage durch die Chroniken bestätigen. — Auch der Name Abi-ram begegnet zur Zeit der Hammurabidynastie und zwar als westländisch — (s. Hommel in Proc. Soc. bibl. arch., 1894, p. 212).

[1]) F. 149.

sich ausbreiteten. Hier führen uns die Tel-Amarnabriefe auf festeren Boden, und geben uns die ägyptischen Inschriften Auskunft, bis endlich die israelitischen Quellen einsetzen und uns ermöglichen, denjenigen Zusammenhang der Dinge herzustellen, mit dem wir uns vorläufig begnügen müssen. Es ist die Zeit des Entstehens des Volkes Israels, das sich unter ägyptischer Herrschaft entwickelte, die Zeit, wo man gezwungen war, sich mehr mit ägyptischem Wesen zu beschäftigen, als in den Jahrhunderten babylonischer Herrschaft.

# Das Reich von Damaskus in seinen Beziehungen zu Israel.

Über die Zustände in Syrien und Palästina in der Zeit, welche zwischen der Ägypter- und der Assyrerherrschaft liegt, also etwa von 1200—800 will es noch immer nicht gelingen, neue, nähere Nachrichten zu erhalten. Wunderbar ist das freilich nicht, denn, abgesehen von den Ausgrabungen in Sendschirli, ist man so ziemlich auf das angewiesen, was von den Schätzen der beiden benachbarten Kulturreiche für dieses, ihr beiderseitiges Streitobjekt, abfällt. Gerade die in Rede stehende Zeit ist aber vom Einflusse Ägyptens wie Assyriens verhältnismässig am freisten gewesen, oder anders ausgedrückt, fällt mit einer Zeit der Schwäche beider Staaten zusammen, sodass Syrien sich selbst überlassen, sich freier entwickeln konnte. Wir finden denn auch während dieses Zeitraumes die Ansätze zu grösseren Staatenbildungen und damit einer selbständigeren politischen Entwicklung, die freilich an der Natur des Landes, welchem die grossen Verkehrsadern fehlten, sowie an dem Gegensatze der einzelnen Bevölkerungen scheiterte.

Die Stellung Babyloniens zum Westen in der Zeit vor der ägyptischen Eroberung ist bereits besprochen worden. Die Spuren ihres Bestehens lassen sich in kultureller Beziehung bekanntlich noch auf Cypern durch dort gefundene Siegelcylinder nachweisen. In den Tel-Amarnabriefen finden wir dann die ägyptische Herrschaft bereits wieder im Rückgange begriffen, aber nicht vor dem Vorrücken Assyriens, sondern vor denjenigen Völkerströmungen, welche Westland und Euphrat-

niederung von einander trennen und erst nach langen Kämpfen durch Assyrien wieder überwältigt werden sollten.

Vor dieser Überschwemmung Syriens durch neue Völker muss eine Berührung einer kanaanäischen Bevölkerung mit der babylonisch-mesopotamischen stattgefunden haben,[1]) deren natürliche Grenzscheide nur der Euphrat gewesen sein kann; Syrien war also damals — etwa im dritten Jahrtausend — im Besitze kanaanäischer Völkerstämme. Ob deren Spuren sich einmal geschichtlich oder in der Sprache späterer Zeiten werden nachweisen lassen, ist abzuwarten. Notwendig würde dazu freilich sein, dass man erst feststellen könnte, was denn eigentlich aramäisch ist. Die bisherige Auffassung davon scheint wenigstens durch die Sendschirli-Inschriften einen argen Stoss erlitten zu haben. Wenn man aber einmal hierin wird schärfer blicken können, wird man auch berechtigt sein, das was sich dann als kanaanäisch und nichtaramäisch herausstellt, als Überbleibsel jener Zeit anzusehen. An assyrische Einflüsse in der gesprochenen Sprache des Volkes ist nicht zu denken, schon deshalb nicht, weil man im achten Jahrhundert im grössten Teil des assyrischen Reiches — wenn nicht fast im ganzen — aramäisch, und nicht assyrisch sprach. Etwaige Spuren davon würden höchstens dem Einflusse der Litteratur und der Verwaltung, der sich natürlich nur auf die Schreiber erstrecken konnte, zuzuschreiben sein.[2])

Die Eroberung Syriens durch fremde Völkermassen traf zusammen mit einer gleichzeitigen Einwanderung in das Euphratthal. Hier waren die Eroberer die Kassiten und Chaldäer, für Syrien knüpft sie sich für uns bis jetzt hauptsächlich an den

[1]) S. 129.

[2]) Worte der Verwaltungssprache und solche für Kulturentlehnungen sind selbstverständlich ausgenommen. Man vergleiche das Lateinische im Deutschen. Hierher könnte מנה gehören. אחז ב־יד = helfen ist aramäisch (Nöldeke in ZDMG 47, S. 103), es ist aber auch assyrisch: ṣabât ḳâtâ (gerade wie hebr. מלא יד = bab.-assyr. nmalli ḳâtâ). Ein Schreiber, der für das Ausland aramäische Schriftstücke abzufassen nnd den Briefwechsel mit dem Hofe assyrisch zu führen hatte, musste notgedrungen bei der Ähnlichkeit der Sprachen abwechselnd aus der einen in die andere verfallen.

Namen der Hethiter, welcher von den Fachkundigen, welche diesen Namen gebrauchten, als eine Gesamtbezeichnung für diejenigen nichtsemitischen Stämme gefasst wird, die wir später im Besitze Syriens oder von Teilen des Landes finden, und deren mächtigstes Volk die Cheta oder Ḫatti, ursprünglich jenseits des Taurus sitzend[1]), waren. Bis jetzt wenigstens liegt kein Grund vor, sie einer anderen Völkergruppe zuzuweisen als die Kumuḫäer, Mitanenser und die späteren Bewohner Armeniens, gewöhnlich Alarodier genannt.[2]) Ausserdem begannen, wol etwas

[1]) Müller, Asien und Europa und F., S. 87.

[2]) Die aber darum nicht mit den früheren Bewohnern dieses Landes identisch sein müssen. Wir besitzen eine Inschrift eines Königs von Gutim, welches ich mit Gutium-Armenien gleichsetzen zu können glaubte, deren Abfassungszeit nach Schrift und Inhalt etwa zusammenfällt mit der eines Šargani-šar-ali (vgl. Hilprecht, O B, p. 13). Damals schrieb man also in Armenien babylonisch, indem man Inschriften der Babylonier buchstäblich nachahmte. Nach der Besetzung des Kulturgebietes durch „hethitische" oder „alarodische" Stämme schrieben diese wie die Mitanenser die dortige Schrift und machten Versuche, die Keilschrift für ihre eigene Sprache zurecht zu machen. Wenn sich die Gleichsetzung von Arṣapi und Arṣabi (F., S. 87) bestätigt, so würde man damals auch bereits in armenischen Gegenden selbst (Arṣabi im Gebiete von Man Sargon A. 115, Jensen, ZDMG 49, S. 268) gleiche Versuche gemacht haben, wie man auch in Cappadocien Keilschrift und babylonisch-assyrisch (besser mesopotamisch) schrieb. Nun fangen die Könige von Urarṭu im 9. Jahrhundert an, die assyrischen Inschriften genau wieder in derselben Weise wörtlich nachzuahmen, wie dies früher der König von Gutium mit babylonischen getan hatte, um dann ein neues Schriftsystem aus dem assyrischen für ihre Sprache zurecht zu machen. Daraus scheint sich die Folgerung eines Umsturzes auch in diesen Gegenden in der Zwischenzeit zu ergeben. Das Reich der Könige von Urarṭu, oder Biaina, deren erster uns bekannter Sardnri I. ist, und welche den Assyrern so viel zu schaffen machten, bedeutet dann erst nach langem Wirren wieder eine Einigung, und damit einen Ansatz zur Erringung einer früher in Anlehnung an babylonischen Kultureinfluss behaupteten Höhe. Übrigens beachte man das ḳûtu (kutäisch, gutisch) bei den Assyrern einfach etwa gleichbedeutend ist mit unserem „barbarisch". S. Assarh. II, 28. — Alles was ich über Sprachverwandschaft des Hethitischen beibringen kann, ist, dass der Name des Chetakönigs, mit dem Ramses seinen Vertrag schloss, Cheta-sar, auch der eines armenischen Fürsten (Ha-tu-šar von Urarṭinaš, Tigl. Pil. I, Col. II, 43 ist. Ein ähnlicher Name ist der von Aḫ-li-ih-šar, welcher sich



später, die Aramäer sich in Mesopotamien und Syrien auszubreiten und das ganze Land zu überschwemmen. Füllt die Eroberung der „Hethiter" die erste Hälfte des zweiten Jahrtausends, so fällt die aramäische Einwanderung in die zweite Hälfte desselben. Die früheren Wohnsitze der Aramäer sind natürlich unbekannt. Vorläufig bleibt wol Arabien das Wahrscheinlichste zunächst als vermutliches Mutterland der semitischen Stämme überhaupt. Ferner könnte in unserem Falle für eine Heimat von uncivilisirten Stämmen ausser Arabien nur noch der Norden, die russischen und angrenzenden asiatischen Steppen, in Betracht kommen. Von hier waren aber eben die „hethitischen" Volksmassen gekommen, und als eine Wiege semitischer Völker wird man diese Gegenden nicht in Betracht ziehen wollen. Endlich liegen eine Menge von Berührungspunkten der Aramäer mit den Minäern und Sabäern vor, welche ein ehemaliges Aneinanderstossen zu bezeugen scheinen. Gegen ein Vorrücken der Aramäer von Süden her liesse sich geltend machen, dass bereits um 1300 Salmanassar I. als mât Arimi die Gegend etwa des Ṭur-Abdin bezeichnet,[1]) welcher noch bis heutigen Tages eine letzte Zufluchtsstätte des Aramäertums ist, aber es braucht sich hier nur um ein erstmaliges Festsetzen von Aramäern in geschützten Gegenden im Gegensatz zu den frei herumschweifenden aḫlamu Aramaia der Ebene zu handeln. Selbstverständlich kann hier nur von der allgemeinen Richtung der Völkerwanderung die Rede sein. Dass innerhalb derselben wie in jeder ähnlichen ein Hin und Her, ein Vorwärts und Rückwärts stattgefunden hat, ist von vornherein anzunehmen.

Die Schwäche Babyloniens und Ägyptens um die Wende des zweiten Jahrtausends erlaubte den Aramäern wie den Einwanderern in das südpalästinensische Gebiet, sich ungehindert zu entfalten. So konnten sich Reiche entwickeln, als deren bedeutendste das jüdisch-israelitische Davids und das aramäische von Damaskus in Betracht kommen. Freilich scheint es, als

auf dem Siegelcylinder Berlin VA. 518 Diener des Gottes Ramman nennt. Da das Ideogramm des Gottesnamens (IM) auch Tišub gelesen werden kann, so dürfte es sich um einen „Hethiter" oder „Alarodier" handeln.

[1]) III R 4, 1, 18 mât Arimi — mât Ruri!

ob eine nominelle Herrschaft Ägyptens über Palästina selbst noch damals beansprucht worden wäre. Die Flucht Hadads von Edom nach Ägypten und seine Wiedereinsetzung, sowie das Verhalten Salomos gegenüber dem Pharao[1]) lassen wenigstens darauf schliessen, dass auch David sich sein Reich als ägyptischer Vasall unter untätigem Zuschauen des Grosskönigs gegründet hatte, ebenso wie gleiche Zustände für Nordpalästina in den Tel-Amarnabriefen vier Jahrhunderte früher bezeugt sind.

Im Norden und in Syrien war der Einfluss Ägyptens, der nie sehr fest begründet gewesen war, durch die Cheta endgiltig gebrochen worden. Wer deren Macht zu Falle gebracht hat, wissen wir nicht, vielleicht sind sie an sich selbst gestorben. Wol verstanden hat ihre Herrschaft über das eigentliche Syrien nicht mehr zu bedeuten gehabt, als etwa die der Assyrer später über Palästina. Ein hethitisches Reich mit einer vorwiegend hethitischen oder hethitisirten Bevölkerung, welches ganz Syrien umfasst hätte, hat nie bestanden. Die Hethiter haben Syrien nur eine Zeitlang in Tributpflichtigkeit gehalten,[2]) ihre Verdrängung bedeutete in Syrien selbst kaum viel mehr als eine Vertreibung der Herren und Beamten. Eine Festsetzung „hethitischer“ Stämme hat mehr nördlich, in Melitene und Commagene stattgefunden, das Reich von Karchemisch scheint ziemlich isolirt gestanden zu haben.

Anders die Aramäer. Ihre Besetzung Syriens bedeutet keine Eroberung durch ein bereits organisirtes Reich, sondern eine allmälige Einwanderung noch in keinem festen Verbande stehender Stämme mit allen ihren Wechselfällen, aber auch eine gründliche und endgiltige Besitznahme des Landes. Sie verschmolzen mit der früheren, kanaanäischen Bevölkerung und drückten der Bevölkerung ihren Charakter auf.

Die ersten Nachrichten über Aramäerreiche in Syrien haben wir in der Bibel, der zufolge David und Salomo in bisweilen feindliche Berührung mit den Reichen von Hamat, Aram-Damaskus, Aram-Ṣoba, und den kleineren von Aram-Maʿacha und Aram-

[1]) MÜLLER, Asien und Europa, S. 390; oben S. 26.

[2]) Vgl. MÜLLER, S. 324.

Rechob kamen.[1]) Hiervon wird Hamat nicht als Aram bezeichnet; es scheint, als ob es seinen alten, also mehr kanaanäischen Charakter sich bewahrt hatte. Noch die Völkertafel der Genesis erkennt ihm diesen Charakter zu und der mit dem Namen des kanaanäischen Gottes gebildete Personenname Ja'ubi'di zu Sargons Zeit spricht ebenfalls dafür.

Indem man die Angaben von 2. Sam. 8 und 10 mit der Bemerkung 1. Kön. 11, 23, wonach der Begründer der Macht von Damaskus, Benhadad I., ein Untertan des Königs von Ṣoba gewesen sei, zusammenhielt, hat man angenommen, zu Davids Reich habe ein grösseres Reich von Ṣoba bestanden, dessen Einfluss sich über einen grossen Teil Syriens erstreckt habe und das durch David vernichtet worden sei, worauf Damaskus emporgekommen sei und sich zur Vormacht des Aramäertums aufgeschwungen habe.

Der Abschnitt 2. Sam. 8, 1—8 ist auf den ersten Blick als eine Zusammenfassung verschiedener Berichte über Kriege Davids von der Hand des oder eines Redactors zu erkennen, während 2. Sam. 10 mit den zu besprechenden Ausnahmen einen älteren und eingehenderen Bericht[2]) über den Krieg gegen Ammon, wobei es zu einem Zusammenstoss mit den Aramäern kam, enthält. Beide ergänzen sich und dienen dazu, durch innere Widersprüche sich gegenseitig zu berichtigen.

Was in dem ersten Abschnitt (8, 3) von einer Machtausdehnung Davids bis an den Euphrat gesagt wird, bedarf keiner Erörterung. Es beruht, ebenso wie die gleiche Meinung desselben Redactors von Salomos Herrschaftsbereich (1. Kön. 5, 1. 4) auf einer frühestens im Exil entstandenen abenteuerlichen Anschauung von der Grösse des alten Reiches, deren Entstehung zwar noch nicht verfolgbar, deren Widerlegung aber nicht nötig ist. Wie weit Israels Macht sich tatsächlich in seiner Blütezeit erstreckt hat, wissen wir aus genügend häufigen Angaben: von Dan bis Be'er-šeba.

Auch die Bemerkung (8, 5. 6) von einer Unterwerfung von Damaskus durch David und Einsetzung von judäischen Statt-

[1]) 2. Sam. 8 u. 10. 1. Kön. 11, 23.

[2]) So richtig Kittel bei Kautsch, Die heilige Schrift.

haltern braucht kaum widerlegt zu werden. Sie ergiebt sich als falsch schon aus dem, was wir im Folgenden über das Reich von Ṣoba feststellen werden und durch die blosse Tatsache, dass Damaskns als selbständiges Reich auch in der Folgezeit angesehen werden wird, während es durch Einsetzung von Statthaltern seine Selbständigkeit eingebüsst haben würde, wie das Beispiel von Edom zeigt. Eben letzteres führt auf die Spur: die ganze Notiz ist lediglich aus einem Versehen des Redactors oder seiner Quelle entstanden, dem auch einmal das öfter begegnende[1]) Versehen widerfuhr, ארם statt ארם (Edom) zu lesen. Die nötigen Zutaten und Combinationen waren dann nicht schwer zu machen. Die ganze Notiz ist aber ihrem sachlichen Gehalte nach weiter nichts als eine Wiederholung von 8, 14.

Damit ist erwiesen, was auch von vornherein anzunehmen war, dass die Anschauung unseres Redactors von den damaligen Ereignissen und Zuständen sich von der Wirklichkeit recht weit entfernte, dass er seine Quellen leicht misverstand und frei genug verfuhr, um auf Grund seiner Meinung und seiner Misverständnisse ganz neue Angaben zu schaffen. Wenn daher seine Anschauung von dem Reiche von Ṣoba als einem mächtigen Aramäerstaat, der ganz Syrien beherrschte, mit anderen Angaben in Widerspruch stehen sollte, so hätten wir keine Veranlassung, ihr mehr Gewicht beizumessen, als seinem Irrtume über Davids Verhältnis zu Damaskus.

Der zweite Abschnitt, der als Prüfstein hierfür dienen kann, zeigt deutlich dieselben Eigentümlichkeiten und Anschauungen in 10, 15—19a. Es schliessen aneinander 14: „Joab aber liess ab von den Ammonitern und kehrte nach Jerusalem zurück“ und 19b: „und die Aramäer fürchteten sich, den Ammonitern ferner noch Hilfe zu leisten“. Der eingeschobene Abschnitt, in welchem Hadadeser als Herr des ganzen עבר הנהר gilt, verrät sich schon durch diese persische oder babylonische Provinzbezeichnung als Eigentum des Redactors, worauf die Un-

[1]) Z. B. 2. Kön. 16, 6, wo Reṣin zu streichen und Edom statt Aram zu lesen. Vgl. Klostermann zur Stelle, jedoch scheint es wegen der Stellung des Verses, dass auch hier bereits dem Redactor und nicht erst den Abschreibern und einem Glossator der Irrtum schuld zu geben ist.

möglichkeit des berichteten ebenfalls hinweist. Es bleibt uns also zunächst 10, 1—14, um eine von der des Redactors unbeeinflusste Anschauung zu gewinnen.

Danach gewannen die Ammoniter als Bundesgenossen gegen David die Aramäer von Bêt-Rechobund von Ṣoba, sowie den König von Maacha, Ištôb. Dass Ištôb nicht der Name eines Staates, wie es der jetzige Text fasst, sondern der des Königs von Maacha ist, geht aus der angegebenen Zahl der Truppen hervor,[1]) und zeigt die Form des Namens selbst, denn Ištôb kann nur Personen- und nicht Ortsname sein.

Nun ergiebt sich bei der gewöhnlichen Auffassung von Ṣoba, als einem grossen Staate, eine eigentümliche Sachlage: das kleine Rechob und das nicht grössere Maacha, beide in unmittelbarer Nachbarschaft der Ammoniter gelegen, und zwischen beiden Ṣoba genannt, ein Staat, neben dem die beiden hätten verschwinden müssen. Wenn wir nichts über Ṣoba wüssten, so würden wir aus dieser Stelle nichts anderes schliessen, als dass dieses Ṣoba ebenfalls in unmittelbarer Nachbarschaft Ammons gelegen habe und um nichts bedeutender gewesen sei, als seine beiden Bundesgenossen.

Dazu kommt das klare Zeugnis der assyrischen Inschriften, wonach Ṣoba, das wir doch mit der allgemeinen Annahme in dem assyrischen Ṣubiti zu erkennen haben, zweifellos südlich von Damaskus und in der Nähe von Ammon, also in der Nachbarschaft von Maacha und Rechob gelegen war. Assurbanipal zählt (V, 109 ff.) als Orte und Landschaften, in denen er gegen Jauta, König von Aribi, gekämpft habe, auf: Edom, einen nicht bekannten Pass von Jabrud, Ammon, den Haurân, Moab, Sa'arri, Ḫargî, Ṣubiti. Die nördlichste Landschaft davon ist der Haurân, bis nach Damaskus reichte das von den Arabern besetzte Gebiet nicht, denn dieses war assyrische Provinzstadt und diente Assurbanipal in den Araberkriegen als Stützpunkt und Hauptquartier[2])

[1]) S. WELLHAUSEN und KLOSTERMANN zur Stelle. 1000 Mann hinter Maacha zu streichen.

[2]) IX, 8. Jabrada nördlich von Damaskus kann für das genannte Jabrud natürlich nicht in Betracht kommen. — Man beachte auch, dass

Also lag Ṣoba tatsächlich in der Gegend, wo wir es bei nicht voreingenommener Meinung nach unserer Stelle auch suchen würden, etwa in der Gegend des Haurân oder westlich davon, nach dem Tiberiassee zu, in unmittelbarer Nachbarschaft der Ammoniter und Maachas. Dass dann eine Grossmacht Ṣoba etwas recht Bedenkliches ist, bedarf keiner Ausführung, denn nördlich davon lag Damaskus, bald darauf der mächtigste Staat Syriens, und als bedeutende Stadt auch in den Tel-Amarnabriefen bezeugt, die von Ṣoba nichts erwähnen. Damaskus wäre nun freilich nach der allgemeinen Annahme erst durch den von der Bibel Rezon genannten ehemaligen Untertanen Hadadezers von Ṣoba nach Vernichtung Ṣobas durch David zu seiner Macht erhoben worden. Allein, wenn man die Stelle 1. Kön. 11, 24 näher ansieht, so steht davon nichts darin, man hat es nur unter dem Eindruck der charakterisirten Redactorenstellen hineingelegt.[1]) Jedenfalls nimmt unser Redactor selbst an, dass Damaskus ein selbständiges Reich auch vordem war, da er ja 8, 5 Hadadezer von Ṣoba Damaskus zu Hilfe kommen lässt.

Noch ein weiteres Zeugnis liegt vor, welches uns für Ṣoba in die Nähe Ammons weist. Als Fürst der Ammoniter, der eine Heeresabteilung seinem Lehnsherrn Bir-'idri in der Schlacht von Karkar gestellt hatte, wird von Salmanassar II. Ba'sa, Sohn des Ruḫubi, genannt. In dieser Weise wird bei den Assyrern nicht der wirkliche Vater bezeichnet, der von einem König überhaupt nur dann erwähnt zu werden pflegt, wenn er bereits in Berührung mit den assyrischen Königen gekommen war, sondern der Ausdruck bezeichnet nur die Familien- oder Stammeszugehörigkeit[2].) Diese wird von Ba'sa — im Gegensatz zu den übrigen aufgezählten Königen — offenbar nur angeführt, weil ein besonderer Grund dazu vorlag: Ba'sa war kein Ammoniter, sondern stammte

---

die beiden phönicischen Städte, gegen die Assurbanipal einschritt (IX, 117—128) Ušû und Akko nicht nördlicher lagen als die genannten Gegenden. — Aus den Tribut- oder sonstigen „geographischen" Listen ist für die genauere Lage einer Gegend nichts Sicheres zu entnehmen.

[1]) „Als David das Blutbad unter den Aramäern anrichtete" ist Glosse. S. Klostermann zur Stelle und Alttestamentl. Unters. S. 60, Anm.

[2]) Vgl. Ja'u mâr Ḫumrî = Jehu von Bêt-'Omri (s. „Israel").



aus Bêt-Rechob, das also hiernach und nach dem Beistande, den es gegen David leistete, zu urteilen, in einem engen Verhältnis zu Ammon gestanden haben muss.

Der König von Ṣoba, den aber nur der Redactor nennt, wird ebenfalls als Sohn Rechobs bezeichnet. Damit ist nach sonstigem biblischen Sprachgebrauch allerdings der wirkliche Vater gemeint, allein das Zusammentreffen ist ein so merkwürdiges, dass man die andere Auffassung doch immerhin wird erwägen müssen, zumal es sich hier um die Angabe eines Schriftstellers handelt, dem wir alle nur irgend möglichen Misverständnisse und Verdrehungen zutrauen dürfen. Selbst wenn er seinen Ausdruck wörtlich verstanden wissen wollte, so läge immer noch die Möglichkeit vor, dass die ursprüngliche Meinung seiner Quelle eine ganz andere gewesen wäre.

Dazu kommt noch ein auffallender Umstand. In 10, 6 wird die Streitmacht von Bêt-Rechob und Ṣoba auf 20000, die von Maacha auf 12000 Mann[1]) angegeben. Die ältere Quelle fasst also Bêt-Rechob und Maacha zusammen. Sollte die Erklärung des „Sohnes Rechobs" als Königs von Ṣoba und die der letzteren Tatsache etwa darin zu finden sein, dass Bêt-Rechob und Ṣoba ein und derselbe Staat sind, da ja auch die geographischen Erwägungen uns für beide in dieselbe Gegend wiesen? Dann würde auch die den Ammonitern geleistete Hilfe mit Rücksicht auf die durch Salmanassar II. bezeugte enge Verbindung sehr einfach erklärt werden.

Endlich werden wir durch diese Folgerungen in Stand gesetzt, die Stelle 1. Sam. 14, 47 über Sauls Kriege richtig zu verstehen und finden dann eine unvermutete Bestätigung unserer Aufstellungen: „da führte er Kriege ringsum gegen alle seine Feinde: gegen Moab, gegen die Ammoniter und gegen Edom, gegen den König (hebr. Plural) von Ṣoba und gegen die Philister". Bereits die Stellung von Edom zwischen Ammon und Ṣoba, führt, mit den Ereignissen unter David zusammengehalten, hier mit zwingender Notwendigkeit auf eine Lesung ארם statt אדם, worunter man zunächst Damaskus ver-

[1]) S. oben S. 140, Anm. 1.

stehen würde. Nach dem, was aber über die Lage Ṣoba nunmehr festgestellt ist, würde auch dann die geographische Ordnung gestört werden, sodass kaum etwas anders übrig bleibt, als einen Ausfall von בית־רחב anzunehmen, durch dessen Einsetzung wir eine richtige Reihenfolge der Staaten, eine denkbare und wahrscheinliche Sachlage erhalten und dann in Davids Kriegen in jener Gegend die natürliche Fortsetzung von Sauls Kämpfen zu sehen haben würden. Zum Überfluss ist uns in der Septuaginta noch ein Rest von diesem ursprünglichen בית רחב erhalten in der Lesart *και εἰς τους υἱους 'Εδωμ και εἰς τον Βαιθεωρ και εἰς τον βασιλεα Σουβα* etc. Danach würde als Urtext mit Sicherheit, wie es der Sachlage entspricht, herzustellen sein:

וילחם סביב בכל־איביו במואב ובבני־עמון ובארם־ בית־רחב
ובמלך צובה ובפלשתים

Ist somit das grosse aramäische Reich von Ṣoba nördlich von Damaskus aufzugeben und fällt damit die wunderliche Erscheinung weg, dass David ein Reich bekämpft haben sollte, von welchem er durch eine ganze Anzahl fremder Gebiete und durch das auf jeden Fall als Gegner nicht zu unterschätzende Damaskus getrennt gewesen wäre, und machen wir uns klar, dass nur unser Redactor dieses Reich geschaffen hat, so werden wir seinen gesamten Angaben mit grossem Mistrauen begegnen, namentlich, wenn wir an das Kunststückchen denken, wie er aus Edom ein Aram-Damaskus gemacht hat. Es fragt sich nur noch, wie er zu seinen Vorstellungen von diesem angeblichen grossen syrischen Reiche gekommen ist. Das ist freilich schwer festzustellen, vermutlich aber hat er es auf demselben Wege fertiggebracht, auf dem er Salomo eine Herrschaft bis an den Euphrat eroberte, und in welchem die Angaben und Königsnamen in Gen. 14 zu Tage gefördert wurden.[1]) Wie erwähnt, beweist schon der Ausdruck עבר הנהר, dass er vom babylonischen Standpunkt aus schrieb. Im Exil erklärt sich eine Geschichtschreibung von selbst, der das Reich Davids und Salomos in einem märchenhaften Lichte erschien. Angeregt durch die babylonische Chro-

[1]) F., S. 101.

nistik und in dem hegreiflichen Bestreben — unsere Historiker gehörten zu den Begründern des Judentums — nicht hinter dieser zurück zu bleiben und den mächtigen babylonischen Reichen, von denen die Chronisten meldeten, etwas ähnliches an die Seite zu stellen, schufen sie wahrscheinlich ihre Chronologie[1]) — beinahe aus dem Nichts — und construirten nach der in den Midraschim zur Vollendung gediehenen Weise aus einzelnen Worten und misverstandenen Angaben ganze Geschichten. Wir werden danach selbst den Namen Hadadezer, da er in dem alten Stück (10, 6) nicht vorkommt, dagegen in dem Eigentum des Redactors mit grosser Vorliebe immer wieder genannt wird (8, 3—9, 10, 1B—19a, 1. Kön. 11, 23), mit Mistrauen anzusehen haben.

Rezôn, wie ihn die Bibel nennt,[2]) wurde wol noch unter David König von Damaskus. Wie erwähnt, haben wir in ihm nicht den Begründer eines Königsreiches von Damaskus zu sehen, wol aber einen Usurpator und Stammvater derjenigen Dynastie, welche Damaskus zum mächtigsten Reiche in Syrien erhob. Vielleicht bedeutet sogar seine Eroberung von Damaskus erst die endgiltige Besetzung der Stadt durch Aramäer. Der Redactor nennt ihn einen Gegner Salomos: die beiden grössten Reiche jener Gegenden, welche an einander stiessen, mussten sich an einander reiben.

Davids Reich war durchaus nicht das, als was es der späteren Geschichtslegende erschien. In Wirklichkeit bedeutete es eine Fremdherrschaft Kalebs, Judas und sonstiger nicht zum israelitischen Bund gehöriger Stämme über Israel. Salomos Miswirtschaft führte zur Losreissung — oder Befreiung — unter Rehabeam, und damit waren Juda wie Israel dem mittlerweile erstarkten Damaskus gegenüber in eine untergeordnete Stellung gedrängt.

Asa wandte sich, um Hilfe gegen Ba'sa zu erhalten, an Benhadad (Bir-'idri) I. Es heisst, dass ein Bündnis zwischen diesen und Ba'sa bestanden habe, wie auch bereits Asa's Vater in gleichem Verhältnis zu ihm gestanden hätte (1. Kön. 15, 19).

[1]) Alttestamentl. Unters., S. 91.

[2]) S. Alttestamentl. Unters., S. 61.

Das Hilfsgesuch ist durch Geschenke unterstützt. Danach können wir uns das ganze Verhältnis von Israel wie von Juda zu Damaskus kaum anders vorstellen, als ein Abhängigkeitsverhältnis: Bir-'idri war Lehnsherr von beiden, wie er es später auch von Ahab war. Die Aramäerkriege haben also nicht erst damals begonnen, sondern sind in gleicher Weise fortgesetzt worden, wie sie bereits unter Salomo und auch wol unter den folgenden Königen vorauszusetzen sind. Besondere Anstrengungen scheint Ahab gemacht zu haben, um von Damaskus frei zu werden, aber trotz der angeblichen Siege schwerlich mit Erfolg, denn an der Schlacht bei Ḳarḳar im Jahre 854 nahm er doch sicher nicht als freiwilliger Bundesgenosse, sondern als Lehnsmann von Damaskus Anteil.

Ehe wir auf die in den Königsbüchern erhaltenen Erzählungen über Ahabs Kriege mit Damaskus eingehen, ist es nötig, uns über sein Verhältnis zu seinen übrigen Nachbarn Klarheit zu verschaffen. Bereits Ba'sa hatte versucht, Asa zu unterwerfen, war aber durch Bir-'idri daran verhindert worden. Unter dem Contingente, welches bei Ḳarḳar focht, vermissen wir sowol Moab als Juda, auch Edom war durchaus nicht zu südlich gelegen, um weit ausser Betracht zu bleiben. Das für Moab und Edom zu erklären, ist nicht schwer: beide waren anderweitig mitgezählt. Edom war nicht selbständig, sondern es war judäische, durch einen Statthalter verwaltete Provinz (1. Kön, 22, 48), ob ununterbrochen seit David, oder mit zeitweiligen Versuchen, sich loszureissen,[1]) kann dahingestellt bleiben. Es wurde daher als ein Teil von Juda mitgezählt und konnte besonders nicht angeführt werden.

Dasselbe gilt von Moab, denn es war von Israel mindestens seit Omri und noch während der Regierung Ahabs lehnsabhängig gewesen.[2]) Es fiel nach der biblischen Erzählung nach Ahabs Tode von Israel ab, worauf der neue König Joram im Verein mit Josaphat von Juda einen Versuch zur Wiederunterwerfung unternahm, der aber mislang. Dieser Bericht führt

---

[1]) 1. Kön. 11, 14–22, s. hierzu Alttestamentl. Unters., S. 1 ff.
[2]) Mesa-Inschrift. 2. Kön. 3, 4.

uns auf eine Spur. Die Erwähnung des Königs von Edom[1]) darin ist natürlich nichts anderes als die Weisheit eines Glossators, dem es unbegreiflich war, dass man durch edomitisches Gebiet ziehen konnte, ohne den König von Edom mit im Spiele zu haben. In Wahrheit ist ursprünglich nur von den beiden Königen von Israel und Juda die Rede gewesen. Dem letzteren gehörte Edom und darum konnten beide hindurch ziehen. Nun haben wir bereits gesehen, dass solche „Bündnisse" in Wirklichkeit nichts anderes waren als Abhängigkeitsverhältnisse, und wenn man sich überlegt, dass unmöglich der König von Juda ein Interesse daran haben konnte, Moab für Israel unterwerfen zu helfen, wenn man weiter betrachtet, wie Ahasjahu am Hofe Jorams von Israel sich aufhält und mit ihm seinen Tod durch Jehu findet (2. Kön. 9, 21—28), wie schon Josaphat[2]) im Kriege gegen Ramot-Gilead Ahab hatte Heeresfolge leisten müssen (1. Kön. 22), und damit zusammenhält, was Panammu von Sam'al von seinem Aufenthalte im Lager Tiglat-Pileser's III. erzählt, so wird man auch in diesem Bündnis Judas mit Israel nichts anderes sehen als ein gleiches Lehnsverhältnis. Juda war also lehnsabhängig von Israel und musste ihm darum Heeresfolge leisten. Ebenso wie das moabitische wurde daher sein Contingent in der Schlacht bei Karḳar unter dem Ahabs von Israel mit gerechnet, denn nur diejenigen werden namentlich genannt, welche direct von Damaskus (oder Hamat) abhängig waren. So erklärt es sich auch, wenn Ahab ein gleich starkes Contingent zugeschrieben wird, wie den beiden Hauptstaaten Hamat und Damaskus, während die der übrigen Staaten dagegen verschwindend klein sind.[3])

---

[1]) Bereits Kittel, Gesch. S. 235, Anm. 1 hat Anstoss daran genommen.

[2]) Kittel, Gesch. S. 239 oben hat ebenfalls schon an das Richtige gedacht.

[3]) Die 10000 Mann des Irkanatäers und von Siana sind allerdings bedenklich und, wie die geringe Zahl der Streitwägen (10) des ersteren verglichen mit denen von Hamat (10000 Mann, 2000 Wagen) Damaskus (20000 Mann, 1200 Wagen, 1200 Reiter), und Israel (10000 Mann, 2000 Wagen) zeigt, schwerlich richtig. M. Müller, Asien und Europa, S. 247 Anm. 3 nimmt an, es handele sich um eine ganz willkürliche Verteilung

Diese Abhängigkeit Judas von Israel dauerte, wie erwähnt, unter Ahasjahu fort. Da Jehu zugleich mit diesem Joram tötete, so wird das in Juda folgende Interregnum, Athaljas Regierung und die darauffolgende Scheinregierung des Knaben Joas auch nicht geeignet gewesen sein, Juda von einem so energischen Lehnsherrn, wie es Jehu gewesen sein muss, zu befreien. 842 erwähnt aber Salmanassar II. als Sieger über Damaskus wieder nur Jehu, den König von Israel, unter den Huldigenden. Ebenso wird das Verhältnis noch zur Zeit Rammannirari's bestanden haben, denn dieser nennt als tributpflichtig Israel und — Edom, das demnach sich mittlerweile von Juda losgerissen haben muss,[1]) nicht aber das dazwischen gelegene Juda, welches also unter Israel mit begriffen ist. Einen vergeblichen Versuch, sich unabhängig zu machen, unternahm Amasja gegen Joas von Israel etwa um diese Zeit (2. Kön. 14, 8—14), erlitt jedoch einen vollkommenen Miserfolg und wurde nur um so enger an Israel gefesselt. Unter Jerobeam, der sogar gegen Damaskus und Hamat grosse Erfolge gehabt haben soll, wird das Verhältnis sich schwerlich zu Gunsten Judas verschoben haben. Eine bezügliche Nachricht scheint in dem jetzt vollständig unverständlichen Verse 2. Kön. 14, 28 gestanden zu haben. Die Worte:

ואשר השיב את־דמשק ואת־חמת ליהודה בישראל

gewöhnlich: „wie er zurückbrachte Damaskus und Hamat an Juda in Israel" übersetzt, sind vollkommen sinnlos, und die versuchte Deutung[2]) „den [einstigen] jüdischen Anteil an Damaskus und Hamat an Israel zurückgebracht hat", ist jetzt nicht mehr haltbar, da das Zeugnis für einen judäischen Besitz im

der Zahl 50000, allein, wenn auch die Zahlen nicht vollkommen znverlässig sein mögen und der Dupsar vielleicht aus Nachlässigkeit manches versehen hat, so ist eine solche vollkommene Willkür in dergleichen Angaben bei den Assyrern nicht anzunehmen. Die Assyrer waren keine Ägypter, ihre Dupsars logen nicht, sie gruppirten höchstens Tatsachen.

[1]) Der Krieg mit Edom unter Amasja, der trotz häufiger Erfolge wol vergeblich versuchte, es zu behaupten, fällt schon in diese Zeit. 2. Kön. 14, 7. 10. Oder hatte umgekehrt Edom sich früher losgerissen und wurde abermals unterworfen?

[2]) Kamphausen bei Kautsch, die heilige Schrift.

Gebiete von Hamat jetzt wegfällt.[1]) Als einzige Möglichkeit erscheint den Ausfall von ein paar Worten hinter חמת anzunehmen, worunter sich wahrscheinlich ein Verbum befand, welches sein Verhältnis zu Juda bezeichnete, sodass der letzte Teil des Satzes über die Beziehungen Israels und Judas, und zwar vermutlich im Sinne einer Behauptung der Oberherrschaft Israels, berichtet hätte.[2])

Nach dem Tode Jerobeams trat eine Zeit der Wirren, verbunden mit häufigem Thronwechsel, in Israel ein, während deren es Juda leicht gefallen sein wird, seine Selbständigkeit wieder zu gewinnen. Sacharja und Sallum um 743 angesetzt, würde die Losreissung etwa in diesem Jahre erfolgt sein, sodass wir 733 Ahas wieder als selbständigen König, der sich den Assyrern unmittelbar unterwirft, neben Israel finden. Kurz vor 733 fällt die Belagerung Jerusalems durch Raṣon (Reṣîn) von Damaskus und Pekach. Pekach stützte sich bekanntlich auf Damaskus, dessen Lehnsmann er damit wieder geworden war, und darum versuchte Raṣon ihm seinen Vasallen, den noch nicht lange abgefallenen König von Juda, wieder unterwerfen zu helfen. Ahas dagegen hielt sich zu Tiglat-Pileser, der sowol Pekach als Raṣon stürzte, und in Samaria Hosea einsetzte. Die folgenden Jahre waren Juda und Israel dann gleichberechtigte unmittelbare Vasallen Assyriens.

Nach diesen für das Verständnis der Kämpfe Israels mit Damaskus nötigen Vorbemerkungen kehren wir zu deren Verfolgung zurück.[3]) In der Schlacht bei Karkar 854 focht Ahab als Lehnsmann von Damaskus im Heere Bir-'idris. Zu den Vorstellungen, welche man aus den Mitteilungen der Königsbücher sich von dem beiderseitigen Verhältnis machen würde, stimmt das nicht recht. Danach wäre (1. Kön. 20) Ahab in den Kämpfen gegen Damaskus der überlegene gewesen und

[1]) F. I, S. 1 ff.

[2]) השיב kann hier unmöglich heissen: „zurückbrachte, zurückeroberte", eine solche Verbindung mit den Objekten Damaskus und Hamat ist vollkommen ausgeschlossen. Dann bleibt nur übrig, es (trotz 2. Kön. 13, 25; 14, 25) im Sinne von „zurückschlagen" zu fassen (Jes. 36, 9. השיב מלחמה Jes. 25, 6).

[3]) S. 145.

hätte Bir-'idri (Benhadad) das „Bündnis" angeboten. Dieser hätte also sein Vasall, nicht umgekehrt, sein müssen.

Alle Erzählungen, die über diese Kämpfe Ahabs mit Damaskus berichten, gehören nicht einem historischen Werke (dem „Buche der Geschichte der Könige Israels und Judas") an, sondern sind Bestandteile des grossen Prophetencodexes, der den Hauptbestandteil der Königbücher bildet, und in seiner Zusammensetzung für sich gesondert zu untersuchen wäre. Im Allgemeinen sind die geschichtlichen Erinnerungen, an welche die Prophetenlegenden angeknüpft werden, gute, und ermöglichen nns manchen Einblick in Einzelheiten, die ein chronikartiges Werk wol übergangen haben würde. Da aber diesem Werke das Prophetenleben die Hauptsache ist, und die für das Leben der einzelnen wichtigen Ereignisse durchaus nicht auch für den Gang der Geschichte massgebend zu sein pflegen, so können wir von vornherein nicht erwarten, in den geschichtlichen Angaben mehr als Episoden der grossen Ereignisse zu finden.

Bir-'idri war eine mächtige Persönlichkeit; er scheint für Damaskus viel getan zu haben, denn noch zu Amos' Zeit galt er als derjenige, welcher es gross gemacht hatte.[1]) Unter Omri war Israel erstarkt und so hatte Bir-'idri keine leichte Aufgabe, wenn er es wieder unterwerfen oder nntertänig erhalten wollte. Aus den vorliegenden Berichten werden wir schliessen dürfen, dass Ahab hartnäckigen Widerstand leistete und dass er auch zeitweilig erfolgreich war, wenngleich der ganze Verlauf des Krieges für ihn unglücklich ausfiel, da wir ihn bei Ḳarḳar als Unterworfenen finden. Man kann freilich seine Kämpfe gegen Bir-'idri in die Zeit nach der Schlacht bei Ḳarḳar setzen, denn von da an wurde Damaskus immer wieder durch Assyrien angegriffen, die Lehnsstaaten hatten also günstige Gelegenheit, sich loszureissen, und in der Tat stand im Jahre 842 Hazael nach dem Berichte Salmanassars allein, aber bei der schnellen Aufeinanderfolge der assyrischen Angriffe (854, 850, 846, 842, 839) ist es nicht sehr wahrscheinlich, dass Bir-'idri Zeit und Kraft hatte, sich auf

[1]) Amos 2, 4. Alttestamentl. Unters., S. 64 Anm. 1.

langwierige und zweifelhafte Unternehmungen gegen Israel einzulassen. Für seine ganze Regierungszeit erwähnt Salmanassar, auf den drei ersten seiner Züge stets wieder die „zwölf Könige“, welche bei Ḳarḳar gefochten haben sollen. Da alle drei Züge in Wahrheit starke Miserfolge, und nach analogen Fällen zu schliessen, vielleicht sogar Niederlagen Assyriens bedeuteten, so wird es Bir-'idri wol gelungen sein, seine Macht bis zu seinem Tode zu behaupten, und erst mit Hazaels Thronbesteigung ein Umschwung eingetreten sein. Dafür spricht auch die Auffassung der Prophetenlegende, welche einmal Elias (1. Kön. 19, 15) Hazael die künftige Herrschaft prophezeien lässt. Das ist nur denkbar, wenn beide Staaten in einem engen Verkehr standen[1]) und irgendwie als ein Reich galten.

Ein weiteres Zeugnis für eine Ansetzung der Kriege zwischen Ahab und Bir-'idri in die Zeit vor dem ersten Angriff Assyriens (854) scheint ferner in dem bekannten Berichte von der Belagerung Samarias (2. Kön. 6, 24—7, 19) verzuliegen. Da, wo diese Erzählung jetzt steht, müsste sie unter Josaphat verlegt werden, allein man hat in dieser Einordnung nichts anderes zu sehen, als eine Meinung des Redactors, dessen Grund dafür zu Tage liegt. Er hält sich an die Prophetenlegende. Diese bringt Elisa mit der Belagerung in Verbindung und da dessen Wirksamkeit nach dem Redactor erst nach Ahabs Tod beginnt, so folgte für ihn daraus die Einordnung des Abschnittes an dieser Stelle. Längst hat man aber darauf hingewiesen, dass der Name des israelitischen Königs nicht genannt wird, und KUENEN hat deshalb das Ereignis noch später unter Joahas, Sohn Jehus, verlegt,[2]) allein alle geschichtlichen Andeutungen weisen notwendig auf die Zeit Ahabs und zwar auf die vorassyrische hin.

Zunächst darf man keinen Anstoss an der Erwähnung Elias nehmen. Dieser ganze Teil der Erzählung ist Legende und kann für die historische Ansetzung nicht verwendet werden. Die Elisalegenden kennzeichnen sich grösstenteils leicht als einfache Wiederholungen der Eliaslegenden; es sind eben Wundererzäh-

[1]) Man beachte dazu die israelitischen Bazare in Damaskus und die damascenischen in Samaria. 1. Kön. 20, 24.

[2]) Nieuw en Oud 1871. Einleitung, deutsche Ausg., I, 2, S. 84.

lungen, denen durch Anknüpfung au geschichtliche Ereignisse eine lebhaftere Färbung verliehen wurde. Aber eine entsprechende Wirksamkeit der Propheten anzunehmen, muss man sich hüten. So sind Gegenstücke Elias Rolle bei der Teuerung, sein Aufenthalt bei der Wittwe in Sarepta und die Wiedererweckung von deren Sohn zu Elisas Wunder mit dem Öl der Wittwe, dem Sohn der Sunnamitin (2. Kön. 4) und bei der Teurung in Samaria während der Belagerung. Geschichtlich ist daran nichts ausser die Ereignisse, an welche sie angeknüpft werden, und die Rolle, welche einem der beiden Propheten dabei zugeschrieben wird, hat gerade soviel historische Beweiskraft, wie die zahllosen Zuerteilungen immerwiederkehrender Anekdoten an bekannte geschichtliche Persönlichkeiten.

Beweis, dass die Belagerung Samarias, wenn nicht unter Josaphat, wie man KUENEN wol zugiebt,[1]) auch nicht unter Joahas stattgefunden haben kann, ist zunächst der Umstand, dass als Belagerer Benhadad genannt wird. Das kann nur Benhadad I., der Gegner Ahabs, gewesen sein, denn einen weiteren König dieses Namens (Nachfolger Hazaels) hat es kaum gegeben.[2]) Dann aber weist eine andere gut geschichtliche und gerade durch ihre scheinbare Irrigkeit als zuverlässig gekennzeichnete Angabe mit Ausschliesslichkeit in die vorassyrische Zeit, also vor 854. Die belagernden Aramäer ziehen plötzlich ab, weil sie fürchten, der König von Israel habe die Könige der Ḫatti und vor Muṣri[3]) gedungen, ihnen in den Rücken zu fallen. Das sind aber die Könige von Syrien und Cilicien, von denen in der Schlacht bei Ḳarḳar Muṣri und Hamat besonders genannt werden, d. h. es sind diejenigen, welche bereits von Bir-ʿidri unterworfen waren, oder welche dieses Schicksal, wie die Zukunft lehrte, zu fürchten hatten. Man hat geglaubt, das wäre nur eine irrige Meinung des Erzählers, in Wahrheit habe es sich um die Assyrer gehandelt. Das würde zutreffend sein, wenn

---

[1]) KITTEL, Gesch. S. 249.

[2]) Alttestamentl. Unters. S. 66. — Die hier gegebenen Untersuchungen sind es, welche ib. 64 Anm. 1 angedeutet sind.

[3]) מצרים statt Muṣri s. HOMMEL, Gesch., S. 610, Anm. 3; Alttestamentliche Unters., S. 168.

man an die Zeit nach 854 denkt, aber vor diesem Jahre, als Salmanassar noch in Mesopotamien beschäftigt war, und Bir-'idri seine Macht ausdehnte, sind gerade die syrischen Staaten diejenigen, deren Nennung Vertrauen erweckt, eben weil sie so unerwartet sich findet, und sich an einer Stelle erhalten hat, wo sie in ihrer jetzigen Überlieferung sinnlos und zur Abänderung durch einen Bearbeiter eigentlich wie geschaffen war. Assyrien war nicht der wirkliche Störenfried, der nur aus Versehen falsch bezeichnet wurde, denn gerade Assyriens Erwähnung musste für alle späteren Erzähler die nächstliegende sein und konnte nie in die vorliegende Lesart geändert werden. Ein Versehen der ersten Überlieferung ist aber noch mehr ausgeschlossen, da dieser erst recht das Verhältnis zu Assyrien bekannt sein musste, wenn sie gar noch von dem ferner liegenden und für Israel weniger bedeutsamen zu den Syrerstaaten etwas wusste.

Einen Grund für die Ansetzung unter Joahas hat KUENEN in den Worten Elias „habt ihr gesehen, dass dieser Mördersohn hergesandt hat . . . . ." gefunden. Der Mördersohn könne nur der Sohn Jehus, des Mörders der Familie Ahabs, also Joahas, sein. Das heisst nun zunächst eine Empfindung einem alten Israeliten unterschieben, die wir haben, wenn wir von der Abschlachtung der ganzen Königsfamilie hören. Im alten Orient fand man das — wie überall, wo eine Despotie herrscht — weit natürlicher, weil einfach durch den Selbsterhaltungstrieb geboten.[1]) Viel wahrscheinlicher ist es schon, wenn der Prophet von einem Mörder spricht, dass er denjenigen

[1]) Man führt Hos. 1, 4 an als Beweis an, wie sich das Entsetzen und die Empörung über die Bluttaten ein Jahrhundert im Volke erhalten. Das heisst doch wol die Erinnerungskraft des Volkes überschätzen. Wenn Hos. 1, 4 wirklich echt ist, so kann man die Stelle nur so erklären, dass sie ein Ausspruch ist, hinter dem eine ganz bestimmte politische Absicht steckt. Es ist auffällig, wie gut zusammenstimmt, dass Jehus Familie in Jezreel ausgerottet werden soll und dass Sallum tatsächlich Sacharja in Jibleam in der Ebene Jezreel ermordet (KLOSTERMANN zu 2. Kön. 15, 10 nach 4, XX. ebenso KAMPHAUSEN bei KAUTSCH). Sehr merkwürdig ist ferner, wie die Legende es fertig bringt, die Ermordung Jorams in Jezreel stattfinden zu lassen, und welche Mühe sie sich giebt, diesen Schauplatz zu motiviren. Sogar die Königinmutter Isebel ist in Jezreel statt in Samaria. Vgl. S. 85. 86

meint, der ihm selbst und seines Gleichen nachstellt, und Ahab und Isebel waren ja stets Feinde der Propheten, und Elias und Elisas insbesondere, gewesen. Ahab mag also selbst ein „Mörder" der Propheten sein, aber doch keines Mörders Sohn wird man einwenden. Seit wann wird denn aber im Orient durch die Anrede „Sohn eines Mörders" der Vater des Angeredeten als Mörder bezeichnet, und nicht vielmehr dieser selbst? Der Sinn solcher Beschimpfungen ist freilich ursprünglich der, dass man sie empfindlicher macht durch eine Beschimpfung des Vaters, die erforderliche Eigenschaft dazu hat aber immer der Angeredete, und man wird kaum etwaige wirkliche Fehler des Vaters zu Schimpfreden benutzen.

Also weist alles darauf hin, die Belagerung Samarias in die Zeit Ahabs vor 854 zu setzen, als er noch versuchte, Bir-'idri Widerstand zu leisten. Die Elisalegende ist nicht historisch, sie ist nichts als ein Duplicat zu der Erzählung von der Hungersnot Elias (2. Kön. 17). Freilich war diese durch ein Naturereignis veranlasst, während hier eine Belagerung die Ursache ist, aber der Ursprung der Erzählung ist noch deutlich durch eine in ihrem jetzigen Zusammenhang sinnlose Äusserung. Als Elisa Überfluss für den folgenden Tag verheisst, bezweifelt das der „Ritter, auf dessen Arm sich der König stützte", und erwidert: und wenn Jahve Fenster am Himmel machte, wie könnte das geschehen? Zunächst: warum nicht, wenn die Belagerung aufgehoben wird? In einem Kriege ist doch ein plötzlicher Wechselfall nichts geradezu Unmögliches. Zweitens aber weist die Redewendung „wenn Jahve Fenster am Himmel machte" deutlich auf eine Trockenheit als Ursache der Teuerung hin,[1]) denn aus den Fenstern des Himmels lässt Jahve regnen, Genesis 7, 11, aber Wasser und nicht Getreide, wie man gewöhnlich die sonst unverständlichen Worte zu deuten versuchte.

Das Verhältnis Ahabs zu Damaskus stellt sich also so dar, dass er im Anfang seiner Regierung Widerstand leistete, dabei vielleicht gelegentliche Erfolge hatte, einmal aber in Samaria selbst

[1]) C. Niebuhr.

belagert und schliesslich doch abhängig wurde, weshalb wir ihn bei Ḳarḳar als Lehnsmann von Damaskus finden. Er soll[1]) dann (1. Kön. 22) bei einem Versuche, Ramoth in Gilead von Damaskus zurückzuerobern, also bei einem neuen Anlaufe, sich frei zu machen, gefallen sein. Das würde sich sehr gut so erklären, dass er nach Bir-'idris Miserfolgen sich von diesem frei machen und nötigenfalls seinen Vorteil bei den Assyrern suchen wollte, wie es später Jehu tat. In den Jahren 842 und 839 wird Hazael von Salmanassar als alleinstehend genannt, womit übereinstimmt, dass Jehu sich Assyrien unterwarf. Salmanassars Kriege gegen Damaskus waren erfolglos, und in der Folgezeit kam er nicht wieder nach Syrien. Hazael hatte also freie Hand, seine Macht auszudehnen. Hierher würde wol die Notiz 2. Kön. 12, 32 von seinen Erfolgen gegen Jehu und die 12, 18 zu ziehen sein, dass er Gath erobert und Juda, das vorher bei Ramoth noch als Vasall Israel gefolgt war, unter Joas unterworfen habe. Dasselbe gilt von Israel unter Joahas (2. Kön. 13, 3). Dessen Nachfolger Joas soll dann wieder (13, 14—22) lange Kämpfe gegen Hazael geführt haben und gegen dessen Nachfolger, den die Bibel Benhadad nennt, der aber wohl identisch ist mit dem Mari' der Inschriften Ramman-nirari's,[2]) erfolgreich gewesen sein (13, 24). Diese Erfolge waren vielleicht mit verursacht[3]) durch das Vorgehen Assyriens gegen Damaskus. Israel zahlte daher auch an Ramman-nirari Tribut, die Sachlage war also dieselbe wie 842—839 unter Jehu.

Über Jerobeam und seine vielleicht anzunehmenden glücklichen Zurückweisungen damascenischer Angriffe — wol unter Tab'el, dem Vater Raṣons[4]) — ist bereits gesprochen worden, sowie auch über das abwechselnde Anlehnen der folgenden Könige an Assyrien oder Damaskus, welches durch

[1]) S. jedoch hierüber den Abriss der Gesch. Israels.

[2]) Alttestamentl. Untersuch., S. 66/67.

[3]) 2. Kön. 13, 5 (unter Joahas): „und Jahve verlieh einen מושיע, sodass sie von der Obergewalt Arams frei wurden" deutet KLOSTERMANN den „Retter" auf Joas. Es ist aber doch wol auf den Assyrer — oder doch auf ihn mit — angespielt, weshalb die Nennung unterbleibt.

[4]) Alttestamentl. Unters. S. 74.

innere entsprechende Parteiungen sowie den Gegensatz der Usurpatoren gegen einander veranlasst war. Es handelt sich dabei nur um die kurze Zeit von 738 bis zur Belagerung von Damaskus (732), von da an hatte Israel nur noch die Wahl zwischen Assyrien und dem wieder sich einmischenden Ägypten, bis es nach zehn Jahren aufhörte, als Staat zu existiren.[1])

Die Ereignisse, welche zum Sturze von Damaskus und seiner Einverleibung in das assyrische Reich führten, sind bekannt. Ebenso, dass es zehn Jahre später im Verein mit seinem ehemaligen Bundesgenossen Hamat,[2]) und den ebenfalls kurz vorher eingerichteten assyrischen Provinzen Samaria — seinem einstigen Gegner und Vasallen! — und Ṣimirra einen letzten Versuch zur Widererlangung der Selbständigkeit machte.

[1]) Es ist mir schon oft aufgestossen, dass Hosea (4—14) einer späteren Zeit angehören muss, als man gewöhnlich annimmt (Menachem, um 740). Nun führt mich das Niederschreiben dieses Satzes wieder auf eine bis dahin noch nicht beachtete Tatsache. Hosea spricht stets von einem Hin- und Herschwanken zwischen Assyrien und Ägypten. 740—731 hätte er nur von Damaskus und Assyrien reden können. Tiglat-Pileser erwähnt ebenfalls Ägypten noch mit keinem Wort, obgleich man bei dem Kriege gegen Gaza und Askalon etwas dergleichen erwarten würde. (S. Rost, Tigl.-Pil. S. XXXI). Es scheint sich also erst nach dieser Zeit (während Salmanassars IV. Regierung) in die palästinensischen Verhältnisse gemischt zu haben. Es liegt nahe, das mit dem Auftreten der Aethiopen (Sabako) zusammenzubringen, jedoch ist der Beginn von deren Regierung in Ägypten nicht zuverlässig bestimmbar. Jedenfalls wäre bei einem Versnch zur zeitlichen Bestimmung von Hosea 4-·14 diese Tatsache zu beachten. (Vgl. auch S. 62, 63, Anm. 2).

[2]) Sargon A. 25. Pr. 33. Die assyrische Provinz Ṣimirra ist die im Jahre 738 von Tiglat-Pileser aus den 19 hamathensischen Bezirken gebildete, welche zu Azrijau von Jaudi abfielen. F., S. 1 ff. Rost, Tigl.-Annalen 126.

# Überblick über die politischen Geschicke der palästinensischen Völker und Staaten.

## 1. Israel.

Die Benî Jisrael sind ein Teil derjenigen Stämme, welche als Ḫabiri oder Hebräer einwanderten, meist wol noch nicht einmal im Stammverband stehend, sondern als einzelne Horden. Deren Verschmelzung zu Stämmen und die Vereinignng dieser Stämme zu einem Stämmebund ist erst das Ergebnis der Ansessigkeit im Lande. Unter einander haben die Stämme vor ihrem Eindringen in ihre späteren Wohnsitze weder in einem engeren Verbande gestanden, noch sind sie mit dem Stamme Juda in nähere Berührung getreten. Sie standen allen übrigen Hebräerstämmen ebenso fremd gegenüber, wie sie sich unter einander fremd waren. Der Zufall, der sie zu Nachbarn machte, und die Notwendigkeit, ihre gemeinsamen Interessen gegen neue Einwanderer zu verteidigen, sind die Gründe, welche sie zusammenführten und zusammenhielten.[1])

Als Zeit dieser Vorgänge haben wir die zwischen den Tel-Amarnabriefen und Saul liegende, also das 15—12. Jahrhundert anzusetzen, denn in jenen ist die „Hebräereinwanderung" bereits im Gange, die Herrschaft des Letzteren bedeutet das Hinzukommen des letzten Bestandteiles des Volkes Israel, den Abschluss des gesamten Bildungsvorganges.

Die Vereinigung der Horden zu Stämmen geht auf friedlichem Wege, durch den Zwang zusammenzuleben, vor sich,

[1]) S. 20 ff.

oder sie ist umgekehrt das Ergebnis von Spaltung zu gross gewordener Horden, die in freundschaftlichen Beziehungen zu einander bleiben.

Stämme spalten sich nicht mehr, sie können aber sich mit andern zu einem Bündnisse zusammentun. Das geschieht auf friedlichem Wege durch freiwilligen Vertrag, wenn auch oft erst nach vorangegangenem Kriege, bei welchem der eine unterlag. Der Kulturstufe des Stammeslebens entspricht aber zugleich die Erscheinung, dass ein einzelnes durch Einfluss und Reichtum mächtiges Stammesmitglied nicht mehr durch Wahl und Anerkennung, sondern durch seine Macht und durch den Beistand einer von ihm besoldeten Schaar, eines Heeres, zum Führer wird, dass der Häuptling, der Scheich, zum Fürsten oder König wird. Ein Solcher hat dann das Bestreben, das ihm untertänige Gebiet zu erweitern, er unterwirft Nachbarstämme und gründet sich so ein grösseres Reich. Auch auf diese Art werden, wenn das Werk des Usurpators von Erfolg gekrönt ist, und seine Schöpfung den natürlichen Bedürfnissen der Volksentwicklung entspricht, Stämme zusammengeführt, und entsteht ein Volk. Eine solche Volksschöpfung ist die Judas durch David.

Wir haben in den Richtererzählungen mehrfache Erinnerungen, wenn auch stark mit legendären Elementen durchsetzt, von solchen Vorgängen, wo Häuptlinge oder Bandenführer sich zu Fürsten eines oder mehrerer Stämme aufwarfen, und die der Zeit angehören, wo der israelitische Bund noch nicht alle Stämme umfasste — wenn das überhaupt je der Fall war vor Saul. Solche Gestalten sind die ursprünglich getrennten, aber durch die Sage verschmolzenen[1]) eines Gideon und Jerubba'al, Abimelech in Sichem, Jephta[2]) in Gilead, wie wir sehen werden, und in grösserem Massstabe Saul und David.

Der Kampf Ephraims mit Jephta zeigt uns eine Wirksamkeit des nordisraelitischen Stämmebundes, der auch Gideon oder Jerubba'al gegenüber gelegentlich in Tätigkeit getreten zu sein scheint — und dann doch wol nicht, um ihm freundschaftliche

[1]) S. den Versuch einer Scheidung bei C. NIEBUHR, Studien und Bemerkungen S. 1 ff.

[2]) Vgl. S. 51.

Vorwürfe zu machen wegen nicht erfolgter Heranziehung zum Kampfe, sondern um unberechtigten Anmassungen von Unabhängigkeits- oder gar Herrscherrechten entgegenzutreten (Ri 8, 1).

Das deutlichste Zeugnis einer Wirksamkeit des Bundes ist aber der Kampf, der im sogenannten Deboraliede, das uns freilich in unentwirrbar verunstalteter Form überkommen ist,[1]) verherrlicht wird.

Die Erwähnung Benjamins darin — unverständlich und gleichlautend mit der bei Hosea 5, 8 — ist zu streichen, denn sie unterbricht den Zusammenhang und ist vollkommen unmöglich zwischen Ephraim, Makir, Sebulon und sonstigen nördlichen Stämmen und Gauen.[2]) Es findet sich dementsprechend keine Spur von einem Auftreten Benjamins in der Zeit vor dem Königtum, und Ehud wird zwar ein Benjaminit genannt (Ri. 3, 15), steht aber nicht an der Spitze seines Stammes, sondern ruft Israel in Ephraim zum Kampfe. Es ist zudem fraglich, ob die Überlieferung ihn ursprünglich als Benjaminiten bezeichnete, und ob sich nicht vielmehr das Bestreben, den Stamm Benjamin im Schema des Richterbuches vertreten sein zu lassen, hierin verrät, denn es ist wenig wahrscheinlich, dass der Überbringer des Tributs von ganz Israel (Ri. 3, 15) ursprünglich nicht als der Führer des Bundes gedacht gewesen wäre, der doch wol, wenn der Widerstand von Ephraim ausging, ein Ephraimit gewesen sein müsste.

---

[1]) S. 134.

[2]) Als Text stelle ich her (F. S. 112; 292), Ri 5, 13.

אז ירד שׂדר (ל)אדירים
עמ יהוה ירדלו בגבורים
מני אפרים שרו בעמק
מני מכיר ירדו מחקקים
ומזבולן משכים בשבט
ושרו בישׂשכר עם־דברת

„Darauf stieg herab eine Schlachtreihe nach Helden geordnet,
Das Volk Jahves stieg herab, geordnet nach streitbaren Männern.
Von Ephraim stiegen herab ins Tal,
Von Makir stiegen herab Stabträger (Scheichs)
Und von Sebulon Scepterhalter,
Und es stieg herab in Isaschar das Volk von Dabrat".

(Die zwei ersten Zeilen gehören dem Jahvehymnus an (vgl. S. 34. 99).

Ebenso wie um David, so rankte sich um die Person Sauls eine Legende, die in der Tat eine tragische Person von ergreifender Wirkung aus ihm gemacht hat. Da wir eine schriftliche Überlieferung frühestens bei David beginnen lassen können, und am Hofe des um die Existenz seines Volkes zeitlebens kämpfenden und dafür in den Tod gegangenen Kriegers keine Pflege geistiger Bestrebungen annehmen können, so kann auch nichts über Saul auf uns gekommen sein, was nicht lange Zeit in der Legende gelebt hätte, ehe es aufgezeichnet wurde, und was daher nicht sagenhaft eingekleidet worden wäre. Wir sind daher für den wirklichen Hergang der Dinge fast ausschliesslich auf die Beurteilung derselben nach Massgabe der allgemeinen geschichtlichen Verhältnisse und der natürlichen Möglichkeit angewiesen. Saul kann danach nur König geworden sein, wie es eben jeder Stifter einer Dynastie unter gleichen Verhältnissen wird. Er hat erst eine Kriegsmacht sich gegründet, mit deren Hilfe seinen Stamm Benjamin, und dann den israelitischen Stämmebund an sich gebracht. Er würde es also sein, der wie David Juda, so Benjamin mit Israel vereinigt hat.

Begünstigt wurde Sauls Unternehmen dadurch, dass er zum Vorkämpfer der Israeliten gegen die Philister wurde. Am nächsten scheint der Wirklichkeit denn auch noch die Erzählung über den Beginn seiner Feindseligkeiten gegen die Philister zu kommen (1. Sam. 13, 2 ff.), denn hier ist er ursprünglich offenbar noch nicht als Führer von Israel, ja wol noch nicht einmal als Fürst von Benjamin gedacht gewesen, sondern nur als Führer einer Kriegerbande, welcher erst die Philister aus dem Lande schlagen musste, ehe er sich selbst zum Fürsten machen konnte.

---

Was der Vater erworben, das verstand der Sohn zu vergeuden; des weisen Salomo Regierungsweisheit erhielt die dankende Quittung des Volkes durch den Abfall des nicht wie

Juda durch das Schwert und die Gewalt, sondern durch die Bande gemeinsamer Interessen und Kulturzusammengehörigkeit, verbundenen Israel — so schildert die biblische Auffassung den Hergang der Dinge. Der Abfall Jerobeams wird sich in Wahrheit so vollzogen haben, dass Rehabeam einen Versuch gemacht hatte, die bisher nominell bestandene Abhängigkeit von Ägypten mit der beim Auftreten eines neuen Pharao — Šosenks — ernst gemacht werden sollte, nicht mehr anzuerkennen, und dass darum Jerobeam in seinen Bemühnngen, sich nach allgemeinem Muster ein Reich zu gründen, von Ägypten unterstützt wurde.[1]) Zur Veranschaulichung lese man auch hier ein paar Tel-Amarna-Briefe.

Jerobeams Politik gegenüber Juda war von vornherein durch die Sachlage vorgeschrieben. Er musste alles zu heben suchen, was eigentümlich israelitisch war und dazu dienen konnte, die beiden Staaten zu trennen. Daher seine Wiederbelebung der alten Kulte von Dan und Bêt-el. Man muss zur Beurteilung der Notwendigkeit dieser Massregel bedenken, dass die Zusammenkünfte bei den Heiligtümern nicht nur einen religiösen Charakter trugen, sondern volkswirtschaftlich durch die damit verbundenen Messen und als das einzige Mittel eines Verkehrs aller Stämme mit einander von höchster Bedeutung waren.[2]) Jerobeam musste also zu verhindern suchen, dass das Volk sein Geld nach Jerusalem, wo der Verkehr unter dem Einflusse der mächtigen Regierung eines David und Salomo sicher sich hingezogen hatte, trug.

Dass er mit Juda nicht im besten Einvernehmen gelebt haben wird, ist so selbstverständlich, dass wir nicht nötig haben, uns auf die Redactorennotiz (1. Kön. 14, 30) zu berufen. Ein Volk, dass unter der eisernen Herrschaft eines Davids seine alten demokratischen Regungen noch nicht vergessen hatte, war kein günstiger Gegenstand für Neubegründer von Dynastien,

---

[1]) C. Niebuhr erklärt die Eroberung auch nordisraelitischer Städte durch Šošenk richtig so, dass dieselben für Jerobeam vom Pharao erobert wurden.

[2]) Wellhausen, Reste altarabischen Heidentums, S. 84—86.

zumal der natürliche Entwicklungsgang der Dinge[1]) nun einmal dazu führte, die Gründe der Unzufriedenheit zu vermehren statt zu vermindern, und einer Misregierung Schuld gegeben werden musste, was unvermeidliche Folge der Kulturentwicklung und der gegebenen Verhältnisse war. Jerobeams Dynastie fiel daher fast mit ihm selbst, denn sein Sohn Nadab soll sich nur zwei Jahre behauptet haben. Er wurde von Ba'sa aus dem Stamme Isaschar gestürzt.

Wir haben keinerlei Mitteilungen über die politischen Verhältnisse während der Regierung Jerobeams. Dass er zu Ägypten, dem er seine Thronerhebung verdankte, hielt, war wol ein Gebot der Selbsterhaltung. Mittlerweile war aber ein neuer Feind erstanden, der in Syrien und im Norden das wurde, was das Davidreich soeben noch im südlichen Palästina gewesen war: der Staat von Damaskus, der bereits unter Salomo versucht haben soll, sich auf Kosten Israels auszudehnen (1. Kön. 11, 23). Zweifellos wird es auch unter Jerobeam nicht ohne Reibungen zwischen beiden abgegangen sein, sodass, wenn wir nach späteren Verhältnissen urteilen, bereits damals sich eine ägyptische und eine damascenische Partei gebildet haben wird. Wir werden daher annehmen dürfen, dass Ba'sa sich bei seiner Empörung auf Damaskus stützte und dass er dessen Beistand nur durch Anerkennung der Tributpflicht erhalten konnte. Es ist denn auch bezeugt, dass ein „Bündnis" zwischen Damaskus und ihm bestand, und dass der von ihm in die Enge getriebene Asa durch Anerkennung der Lehnshoheit von Damaskus sich von seinen Angriffen zu befreien wusste. Als Ba'sa einer Weisung von Damaskus zur Einstellung der Feindseligkeiten nicht gehorchen wollte, fiel Benhadad (Bir-'idri) — ein energischerer Lehnsherr als der Pharao — in das nordisraelitische Gebiet ein, worauf sich Ba'sa fügte (1. Kön. 14, 19).

Mit Juda bestand die natürliche Feindschaft. Ba'sa war erfolgreich gewesen; er hatte die Strasse vom Norden nach Jerusalem gesperrt und durch die Festung Rama sich gesichert, als er durch das Einschreiten Benhadads zur Aufgabe seiner

[1]) S. 80. 83.

Pläne gezwungen wurde. Israel erwies sich also noch als der mächtigere der beiden Nebenbuhler.

Das Geschick der Dynastie Ba'sa war jedoch dasselbe wie das ihrer Vorgängerin. Auch sie beruhte auf der Person des energischen Stifters, und fiel nach zweijähriger Regierung von dessen Sohn Ela.

Bis zu welchem Grade die Verhältnisse in dem ehemaligen Bauernbunde sich verwirrt hatten, zeigt sich darin, dass jetzt schon kein einheitlicher Aufstand mehr zu Stande kam. Ela war durch eine Palast- und Militärrevolte ums Leben gekommen, aber der Anführer Simri, ein Offizier, scheint nicht der Mann gewesen zu sein, den man wünschte, denn der im Felde stehende Heerführer Omri wurde vom Heere zum König ausgerufen und als er vor die Hauptstadt Thirza rückte, suchte Simri in den Flammen des Königspalastes den Tod.

Die Entscheidung der Geschicke des Volkes stand also schon beim Heere. Der kriegstüchtige Ba'sa muss wol eine ihm zu Gebote stehende Prätorianerschaar herangezogen haben. Das Volk versuchte zwar Widerstand gegen den ihm von den Söldnern aufgezwungenen König, aber sein Mann, Thibni, Sohn Ginaths, erlag.

Omri war also nicht als Erkorener des Volkes, sondern durch ein ihm ergebenes Heer zur Macht gelangt, er konnte sich, wie David, auf etwas Verlässlicheres stützen, als die Zufriedenheit des Volkes. Seine Regierung wie die seiner Dynastie stellt darum auch die Zeit von Israels grösster Machtentfaltung dar. Den Verhältnissen entsprechend konnte nur eine Gewaltregierung Erfolg haben.

Wie er sich zu Damaskus stellte, wird nicht bezeugt, und wir können nicht wissen, ob er, oder sein Gegner Thibni sich bei dem Aufstande auf Benhadad gestützt hatte. Fast möchte man das erstere annehmen, denn sonst würde eine Erwähnung von Kriegen mit Damaskus zu erwarten sein. Da diese fehlt, so ist man versucht, auzunehmen, dass er die Tributpflicht freiwillig anerkannte.

Dass er Moab unterwarf, berichtet uns dessen König Mesa in seiner Inschrift selbst. Der Verfasser der Königsbücher hat in seinen Quellen tapfere Taten von ihm berichtet gefunden

(16, 27), vielleicht dürfen wir annehmen, dass er bereits Juda in Abhängigkeit von Israel gebracht hat, worin wir es unter Ahab finden.[1]) Er machte statt Thirza Samaria zur Hauptstadt.

Für die Regierung seines Sohnes Ahab haben wir das erste Datum: er — oder doch sein Heer — nahm im Jahre 854 an der Schlacht bei Ḳarḳar im Heere Benhadads von Damaskus gegen Salmanassar II. von Assyrien teil. Wir werden sehen, dass das gegen Ende seiner Regierung gewesen sein muss.

Er scheint bedacht gewesen zu sein, den Verkehr Israels mit den übrigen Völkern zu heben und sein Volk auf eine gleiche Kulturstufe zu bringen, wie die fortgeschritteneren Nachbarn. Besonders zu Phönicien scheint er in ein engeres Verhältnis getreten zu sein, was seinen Ausdruck auch in der Heirat mit Izebel, der Tochter des Königs Ithobal von Tyrus fand. Das Eindringen fremder Kultur zeigte sich auch in der Einführung fremder Kulte, besonders des „Ba'al", worunter wir den Ba'al von Tyrus, Melqart, zu verstehen haben werden.[2]) Daher der Hass der Propheten als der Stimmführer der nationalen Partei, welche das Heil in der Rückkehr zur alten einfachen Weise des Bauernlebens[3]) suchten und gegen die fremde Kultur und deren Repräsentanten, den Ba'al von Tyrus, eiferten.

Juda war von ihm abhängig, wenn also nicht Omri, so muss Ahab es unterworfen haben. Josaphat von Juda leistete ihm Heeres-

[1]) S. 145. 148.

[2]) S. 41 Anm.

[3]) Der glückliche Umstand, dass eine Nachricht, welche uns eine Probe von der „Väterart" giebt, später nicht mehr verstanden wurde, hat sie uns erhalten: 1. Kön. 16, 34: „Zu seiner Zeit baute Achiel (so LXX) Jericho auf. Auf (mit) seinem erstgeborenen Abiram legte er ihren Grund und auf (mit) seinem jüngsten Sohn errichtete er ihre Tore." Es handelt sich also um die bekannte Sitte der Einmauerung von Menschen in die Fundamente. Das verstand man später nicht mehr, fasste es als „um den Preis seines Sohnes baute er" und sah darin einen von Gott verhängten Verlust seiner Kinder. Der Grund dafür war leicht gefunden und bald in die Überlieferung eingeschoben. Jos. 6, 26 ist lediglich auf Grund dieses Missverständnisses fabricirt und von dem Deuteronomisten mit seiner beliebten Formel „zu jener Zeit", mit der er das Unmöglichste zusammenzubringen pflegt, an einer Stelle eingeschoben, wo es sich sofort als nicht zur Erzählung gehörig kennzeichnet.

folge in seinen letzten Kriegen gegen Damaskus (1. Kön. 22) und musste auch, als Ahab selbst von Damaskus abhängig wurde, 854 seinen Teil des Heeres mit demjenigen Ahabs zum Heere Benhadads stossen lassen.[1])

Die Erhebung Jehus war das Werk der nationalen Partei, welche zugleich Einheitsbestrebungen im Sinne einer Wiederherstellung des Davidreiches vertrat.[2]) Dieser bereits früher vorhandenen Strömung hatte Ahab seine Bemühungen um eine innigere Vereinigung der beiden Völker entgegengesetzt, indem er beide Königshäuser durch Verschwägerung verband und das judäische Königshaus auf diesem Wege für seine Idee, den Anschluss Israels an die übrige orientalische Kulturwelt, zu gewinnen suchte. Die Person, deren er sich bediente, seine Tochter Athalja, erwies sich in der Folge auch als durchaus geeignet, die ihr zugedachte Rolle durchzuführen, aber — die Verhältnisse waren eben stärker als Menschen, und weder Israel noch Juda hatten die natürlichen Vorbedingungen für Staaten, welche an der Spitze der damaligen Kultur hätten stehen können. Die Bauern waren mächtiger.

Wenn Omri vielleicht genötigt gewesen war, sich der Tributpflicht gegen Damaskus zu fügen, so müssen wir annehmen, dass Ahab, als ihm reichere Mittel zu Gebote standen, sie abzuschütteln suchte. Trotz der Erfolge, welche ihm dabei zugeschrieben werden (1. Kön. 20), war er im ganzen unglücklich, denn er wurde einmal sogar in Samaria belagert, nnd nur dadurch gerettet, dass Benhadad gezwungen war, gegen einen Aufstand in seinem Rücken sich zu wenden.[3]) Wir finden ihn darum tatsächlich gegen Ende seiner Regierung als Lehnsmann Benhadads bei Ḳarḳar. An dem grossartigen Siege bei Aphek (20, 20—34), selbst wenn wir ihn in den Anfang der Feindseligkeiten verlegen, wird also wol nicht viel Wahres sein.

Nach der Schlacht bei Ḳarḳar, die zwar für Assyrien keine Entscheidung herbeiführte, als eine Wiederholung des Zuges zu erwarten stand, war eine günstige Gelegenheit zum

[1]) S. 146.
[2]) S. 84—86.
[3]) S. 151.

Abfall geboten. Wir würden also den Kampf um Ramoth in Gilead etwa in das Jahr 853 zu setzen haben. Josaphat musste Heeresfolge leisten, Ahab fiel in der Schlacht.

Sein Sohn Ahasja hat es unter diesen Umständen vielleicht zunächst für das Klügere gehalten, sich vorläufig Damaskus zu unterwerfen, bis man Assyriens sicherer war, und dasselbe gilt von dessen Bruder Joram, als Ahasja nach angeblich nur zweijähriger Regierung starb. Allerdings ist nicht viel darauf zu geben, dass Salmanassar auch bei seinen folgenden Kriegszügen gerade wie 854 stets von zwölf Königen im Heere Benhadads spricht, denn das kann gewohnheitsgemäss herübergenommen sein, und zweifellos ist, dass Ahasja ebenfalls gegen Ende seiner Regierung, als wieder eine Unternehmung Assyriens in Aussicht stand, und als ein Thronwechsel in Damaskus eingetreten war, sich frei zu machen suchte.[1] Auch er wollte Ramoth in Gilead, welches also als Festung von Damaskus zur Bändigung Israels gedient haben muss, erobern, wurde aber dabei verwundet, und als er in Jesreel seine Wnnden heilen wollte, brach der Aufstand Jehus aus, dem er zum Opfer fiel.

Wie die Dynastie Omri durch eine Militärrevolte auf den Thron gekommen war, so fiel sie durch eine solche. Auch Jehu war ein Heerführer und gewann das Heer für sich, während es vor Ramoth in Gilead stand und Joram nach Hause zurückgekehrt war (2. Kön. 9, 15). Mit diesem zugleich ermordete er seinen Vasallen Ahasja von Juda, einen Sohn von Ahabs Tochter Athalja, welcher sich von dieser ganz im Sinne der Omridenpolitik hatte leiten lassen. Der Streich war gegen das gesamte Haus Omris und dessen Politik geplant gewesen, und Jehu war auch von Juda aus unterstützt worden, hier gelang es jedoch Athalja, sich vorläufig noch zu behaupten. Jehu selbst, dadurch auf Israel beschränkt, wurde dnrch die natürliche Ent-

[1]) 846 war noch Benhadad König, 842 schon Hazael. Da die Unternehmung Ahasjas bereits gegen letzteren gerichtet war (2. Kön. 8, 29), 842 aber in Israel schon Jehu regierte, so kann der Kampf um Ramoth und Ahasjas Tod spätestens 843/2 stattgefunden haben. Es bleiben also für die Zeit von Ahabs Tod (nach 854) bis auf Jehu höchstens etwa zehn Jahre.



wicklung der Dinge gezwungen, sich den Lebensbedingungen seines eigenen Landes zu fügen und auf die Pläne einer Wiedererrichtung des Davidreiches zu verzichten.[1])

Man kann schwerlich annehmen, dass Juda während der sechs Jahre der Herrschaft Athaljas in seiner Abhängigkeit von Israel verharrt hätte; Jehu scheint nicht im Stande gewesen zu sein, es dazu zu zwingen, denn wir finden es bald darauf offenbar unabhängig gegenüber Damaskus. Rückhalt suchte und fand Jehu sofort bei seiner Thronbesteigung bei Salmanassar, der gerade damals Hazael in Damaskus belagerte. Man kann aus der Nichterwähnung Judas hier nicht auf seine Einbegreifung in Israel schliessen, denn es war zu weit vom Machtbereiche Assyriens entfernt, um genötigt zu sein, sich mit diesem auseinanderzusetzen. Es hat vielleicht Ruhe gehabt während dieser Zeit.

Da Salmanassar nach einem nochmaligen Versuche (839), Damaskus niederzuwerfen, seine Pläne aufgab, so konnte Hazael daran denken, den alten Umfang seines Reiches wieder herzustellen. Jehu kam dadurch ins Gedränge, er leistete Widerstand — ob er Assyrien treu blieb, können wir nicht wissen — und verlor infolgedessen das ganze Ostjordanland (10, 32), das von da an bei Damaskus blieb.[1]) Auch Juda scheint nicht wieder unter seine Botmässigkeit gekommen zu sein.

Das westjordanische Gebiet dürfte Jehu noch glücklich gegen Hazael verteidigt haben, denn erst für die Zeit seines Sohnes Joahas wird berichtet, dass Israel vollkommen in Hazaels Gewalt gekommen sei (13, 3). Erst jetzt kann darum wol die Eroberung von Gath und die Unterwerfung Judas durch Hazael stattgefunden haben (12, 18—19), da dieser nicht nach Juda und Philistaea marschiren konnte, solange er nicht über Israel verfügte. Es war eine Zeit der ärgsten Bedrängnis Israels, bei welcher seine ganze staatliche Existenz verloren zu gehen drohte. Der ungenannte „Retter“, der ihm erstand, kann nur Assyrien gewesen sein,[2]) das damals seine Kriege gegen den

---

[1]) S. 86.

[2]) S. 154, Alttestamentl. Untersuch., S. 129.

mittlerweile in Damaskus zur Herrschaft gelangten Mari' begann (um 800).

Joahas begab sich also wieder in den Schutz und die Lehnsabhängigkeit Assyriens, die vielleicht noch nie aufgegeben worden waren, nnd sein Sohn Joas verharrte darin.[1] Da Damaskus von Ramman-nirari hart bedrängt wurde, so konnte er die von seinem Vater verlorenen Städte — das heisst doch wol westjordanische — zurückerobern (13, 25). Juda war dabei vermutlich ebenfalls wieder unterworfen worden und Amasja versuchte vergeblich (14, 8) sich frei zu machen.[2]

In der Zeit Jerobeams II. ist uns ein assyrisches Unternehmen Salmanassars III. gegen Damaskus bezeugt (733). Damit dürften Jerobeams Erfolge im Kampfe und seine Rückeroberung etwaiger noch in damascenischen Händen befindlicher nordisraelitischer Gaue in Zusammenhang zu bringen sein.[3]

Sein Sohn Sacharja hatte nach nur sechsmonatlicher Regierung das bei israelitischen Königen nicht seltene Schicksal, ermordet zu werden. Jerobeam war der letzte König von Israel gewesen, unter dem das Land sich geordneter Zustände erfreute, von nun an begann eine Zeit der Wirren und der Revolutionen, wobei die einzelnen Parteien sich auf Ägypten, Damaskus und Assyrien stützten. Der Sturz der Jehudynastie bedeutete den Anfang vom Ende. Das, mit Juda verglichen, entwicklungsfähigere Volk durchlief seine Bahn schneller und wurde daher auch viel früher vom Schicksal ereilt. Von jetzt ab gewinnt Juda ihm gegenüber die führende Rolle. Ob dessen Abhängigkeit unter Jerobeam noch aufrecht erhalten worden war, ist zweifelhaft, Ahas konnte schon an eine Oberherrschaft Judas, an eine Wiederherstellung des Davidreiches denken.[4] Freilich wurde er in seiner Hoffnung bald enttäuscht, denn es hatten sich Mächtigere die Beute vorbehalten.

Sallum, der Mörder Sacharjas, wurde nach nur einem Monat von Menachem ben Gadi gestürzt, wobei es nicht ohne Widerstand abging (15, 14).

[1]) S. 154.
[2]) S. 88. 148.
[3]) S. 147.
[4]) S. 90 ff.

Mit Menachem betreten wir wieder chronologisch gesicherten Boden, von ihm wird in der Bibel berichtet, dass er Tiglat-Pileser III. (Phul) Tribut gezahlt habe, und dieser nennt ihn daher in der Zahl derjenigen, welche 738 ihm Tribut brachten. Er muss bald darauf, wol schon im folgenden Jahre, gestorben sein.

Sein Sohn Pekachja soll zwei Jahre regiert haben, das würde also 736/35 gewesen sein. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, dass er von Assyrien abgefallen sei. Er wurde gestürzt und ermordet von Pekach ben Remalja, der sich auf damascenische Hilfe stützte. Es wird berichtet, dass er von Gilead aus, das sich im Besitze von Damaskus befand,[1]) unterstützt worden sei (15, 25). Seine Regierung fällt in die Jahre 736—733. Tiglat-Pileser erschien im Jahre 733 in Palästina, um den allgemeinen Aufstand, an dessen Spitze Damaskus stand, niederzuwerfen. Er suchte zuerst Damaskus abzuschliessen und seine Bundesgenossen zu unterwerfen, was ihm auch gelang.[2]) Die Damaskus gehörigen israelitischen Gebiete wurden ohne Widerstand besetzt, der biblische Bericht nennt als solche Ijon, Abel-bêt-Maacha, Janoah, Kedeš und Hazor, Gilead, Galilaea, Naphtali. Dieselben gehörten alle oder zum Teil Damaskus; Samaria scheint in keinen Conflict mit Tiglat-Pileser getreten zu sein, denn beim Herannahen der Assyrer, also doch wol schon 733, erhielt in Samaria die assyrische Partei Oberwasser, und zwang Pekach zur Flucht;[3]) worauf ihr Führer Hosea mit Tiglat-Pilesers Zustimmung König wurde.[4]) Das muss noch 733 geschehen sein, wenigstens vor dem Beginn der Belagerung von Damaskus (732/31)

Mit dem Falle von Damaskus, welches 731 assyrische Provinz wurde, war das Schicksal des Westlandes besiegelt. Sein mächtigstes Bollwerk gegen Assyrien war gefallen, und ein Widerstand auf die Dauer nicht mehr möglich. Zugleich war

---

[1]) Oben S. 166.

[2]) Vgl. für die Anordnung der Ereignisse Alttest. Unters. S. 130.

[3]) Samirina idinû-šu umaššir, Tigl., Ann. 228, ed. Rost.

[4]) Tigl., ed. Rost, S. 80, 17. Textbuch S. 23, 28. Für die Quellenscheidung der biblischen Berichte s. Alttest. Unters. S. 51.

aber damit ein Feind bei Seite geräumt, denn das Reich von Damaskus war als Tributnehmer selbstverständlich nicht besser wie Assyrien. Das Parteileben und die Politik vereinfachte sich jetzt, da nur noch zwei Staaten übrig waren, zwischen denen man hin- und herschwanken konnte, es gab nur noch eine assyrische und eine ägyptische Partei.

Da Hosea als Schützling Assyriens auf den Thron gekommen war, so war damit die weitere Entwicklung der Dinge vorgezeichnet. Solange das assyrische Heer im Lande stand, war die assyrische Partei obenauf, als es wieder abmarschirte, wurden alle Misstände im Lande, das natürlich durch die Unruhen sehr gelitten hatte, und für die Tributzahlungen ausgesogen wurde, auf die Untertänigkeit von Assyrien geschoben, und wieder einmal von einem Zusammengehen mit Ägypten das Heil erwartet.

Je schlimmer die Not im Innern wurde, und je grösser die Unmöglichkeit für den König, seinen Verpflichtungen gegenüber Assyrien nachzukommen — bereits Menachem hatte zu verzweifelten Mitteln greifen müssen, um den Tribut zahlen zu können (15, 20) — um so mehr geriet er unter den Einfluss der andern Partei, und es wird ihm schliesslich nichts anderes übrig geblieben sein, als die Tributzahlungen einzustellen — aus dem sehr einfachen Grunde, dass er zahlungsunfähig geworden war. Das Recht des Königs von Assur hörte aber noch nicht da auf, wo nichts war; wer nicht zahlte, war ein Rebell, und so blieb Hosea gar nichts übrig, selbst wenn er sich keinen Erfolg versprechen konnte, als nach dem ägyptischen Strohhalm zu greifen, nach dem „Rohre, dass dem sich darauf Stützenden die Hand verwundet". Daneben hatte er vielleicht noch im Einverständnis mit der Priesterschaft Absichten auf das unter Ahas Assyrien ergebene Juda.[1])

Der biblische Bericht erzählt, dass er mit Sewe (so mit Septuaginta statt der massoretischen Lesung Sô'), König von Miṣrajim, Verhandlungen gepflogen habe, und die Inschriften Sargons nennen uns denselben als Sib'e, König oder Turtan

[1]) S. 180. Anm.

von Muṣri. In den ägyptischen Inschriften ist er noch nicht nachweisbar, die früher angenommene Zusammenstellung mit Sabako unhaltbar.[1]) Es liegt die Möglichkeit vor, dass er in Wirklichkeit ein König des nordarabischen Muṣri war[2]); — wenn nicht, dann könnte er nur ein König eines oder mehrerer nordägyptischer Gaue gewesen sein. Bleibt es also auch unsicher, ob er selbst ein Ägypter war oder nicht, so ist doch zweifellos, dass Ägypten im Hintergrunde stand, selbst wenn es auch vielleicht noch nicht unmittelbar eingriff.[3])

Vergeblich waren die Warnungen des Propheten Hosea in dieser Zeit.[4]) Er sah ein, dass eine Rettung weder von Assyrien noch von Ägypten zu erwarten sei, sondern dass ein Volk, das sich nicht selbst hälfe, dem Untergang verfallen müsse. Nicht in Fehlern der äusseren Politik sei die Ursache der Misstände zu suchen, sondern in den haltlosen inneren Zuständen, die schlimmsten Feinde Israels seien seine Leiter. Er hatte in seiner Art recht; dass diese Leiter aber ebenso wenig den natürlichen Entwicklungsgang der Dinge ändern konnten, diese Einsicht kann man von einem Kinde seiner Zeit nicht erwarten. Ihm konnte alles Unheil schliesslich nur eine von Jahve verhängte Strafe sein.

Hosea hatte also, wol notgedrungen, seine Zahlungen an Assyrien eingestellt, und ein assyrisches Heer zog 724 heran, um die Exekution zu vollziehen: d. h. das Reich Samaria,[5]) das unter eigener Verwaltung nicht mehr zahlen konnte, unter assyrische zu stellen. Die Belagerung von Samaria dauerte drei Jahre; sie wurde unter Salmanassar IV. begonnen und in den ersten Monaten der Regierung Sargons (722) beendet.[6]) Hosea wurde in die Gefangenschaft geführt und 27290 Men-

[1]) Altorientalische Untersuchungen S. 94.

[2]) F. S. 126.

[3]) Die ägyptische Geschichte ist für diese Zeit noch nicht aufgeklärt.

[4]) S. 63 Anm. 2, S. 96, S. 155 Anm. 2.

[5]) Man beachte, dass es nur noch das westjordanische Gebiet, mit Ausschluss der als damascenisch bereits 733 eingezogenen Gebiete, umfasste! Es wird von den Assyrern seit den Ereignissen von 738 (S. 168) nur noch als Sumíria, nicht mehr als Bît-Ḫumira, bezeichnet.

[6]) Für die Scheidung des biblischen Berichtes s. Altt. Unters. S. 27.

schen nach Mesopotamien und Medien verpflanzt.[1]) Das Reich Israel wurde eine assyrische Provinz Samaria.

Noch einmal versuchte es zwei Jahre später im Vereine mit Damaskus und Nordphönicien und im Anschluss an den Aufstand von Hamath seine Selbständigkeit wieder zu erringen, selbstverständlich aber ohne Erfolg.

---

## 2. Juda.

Der Stamm, nach welchem Juda seinen Namen führte, wohnte von den mit ihm vereinigten Stämmen am nächsten an dem Kulturlande und war darum in der Kultur am weitesten fortgeschritten. Er ist aber derjenige, welcher zuletzt an den von David unter seiner Gewalt vereinigten Verband von Stämmen angeschlossen wurde. Der Mittelpunkt der Macht Davids war vorher Kaleb mit der Hauptstadt Hebron, als dessen Fürst David nachweislich bezeichnet worden ist.[2]) Andere Stämme, die mit hineingezogen wurden, sind Jerachmeel (1. Sam. 27, 10. 30, 29), wahrscheinlich Ram, von dem uns aber nichts weiter bekannt ist, als dass er in der späteren Genealogie (1. Chron. 2, 9) als Bruder Kalebs und Jerachmeels bezeichnet wird, und Kain (die Keniter).

Von letzterem Stamme finden sich einige gelegentliche Erwähnungen, und die Legende hat es für nötig befunden mit ihm zu rechnen, wobei noch ein Schwanken durchschimmert, ob sie den halbnomadischen Stamm zu Israel rechnen soll oder nicht. Seine Wohnsitze waren im äussersten Negeb (1. Sam. 27, 10. 30, 29), und zwar östlich von Kaleb. Eine Stadt Kain

---

[1]) S. über ihre Wohnsitze Altt. Unters. S. 108 und dazu über חלח (nicht בלח zu lesen) als eine Landschaft in der Nähe Harrans, F. 292.

[2]) S. 25. Die Erinnerung an die erst in späterer Zeit vollzogene Bildnng auch des eigentlichen Stammes Juda ist noch in der Thamarlegende (Gen. 38) lebendig. Diese kennt altjudäische Geschlechter (Ger, Onan), welche von einer kanaanäischen Mutter abstammen. Es spricht sich hierin also noch das Bewusstsein von der aus verschiedenartigen Völkerelementen erfolgten Bildung des Stammes aus.

(Jos. 15, 57) scheint östlich von Hebron gelegen zu haben. Die Keniter sind nach der Überlieferung der Saullegende (1. Sam. 15, 6) als Halbnomaden bekannt, und die Sekte der Rekabiter, welche unter Jehu aus einem kenitischen Geschlecht entstanden zu sein scheint,[1] beweist durch ihre Satzungen, unter denen sie den alten Zustand zu erhalten suchte, dass der Stamm erst damals im Übergang vom Nomadentum zum Ackerbau begriffen war. Sie waren Nachbarn der Midianiter, ihre Wohnsitze werden dicht an dem wirklichen Sinai, welcher der Sitz Jahves war, gelegen haben, und sie selbst werden Jahve verehrt haben, denn die Rekabiten waren besonders eifrige Jahveverehrer. Ebenso wie mit der späteren Verlegung des Jahve-Sinais an seine Stelle auf der Sinaihalbinsel die Midianiter, deren Sitze ebenfalls an den Jahveberg stiessen[2], nach der Halbinsel verlegt wurden, so auch die Keniter, welche die Legende dort sich an die Israeliten anschliessen und ihnen unter Hobabs, Moses Schwagers, Führung in das gelobte Land folgen lässt. Denn zweifellos ist es die ältere Überlieferung, welche Hobab als Keniter bezeichnet (Ri. 1, 16. 4, 11) und erst die spätere Fassung, welche die Sinaihalbinsel als das Gebiet Midians ansah, hat aus ihm einen Midianiter gemacht. Da jedoch tatsächlich Midian und Ḳain Nachbarn waren, so wird man in der Sage von Moses Verwandtschaft mit den Midianitern (Jethro und sein Sohn Hobab) eine Erinnerung an das Nebeneinanderleben Ḳains mit Midian erblicken müssen,[3] welche zu lebhaft war, als dass die Legende sie hätte ausrotten können. Zugleich sollten dadurch etwaige Ansprüche des Davidreiches auf das Gebiet der Wüstenbewohner gerechtfertigt werden. Durch den Anschluss an das Reich Davids wurden

[1]) S. 84.

[2]) S. 48.

[3]) Connubinm mit Nomaden, und zwar Midianitern, wird z. B. erwiesen durch die Angabe über Amasa, Sohn der Abigail von dem Ismaeliten (so nach 1. Chron. 2, 17, statt Israeliten 2. Sam. 17, 25) Jether (derselbe Name wie Jethro!). Ismaelit sagt der Jahvist statt Midianit des älteren Elohisten (Gen. 37). Es scheint hier übrigens Mut'a-Ehe vorzuliegen, da der Vater ausdrücklich als Stammfremder bezeichnet wird. Ebenso bei den „Söhnen Zerujas“, Joab und Isai.

aber die Beziehungen zu den Nomaden gelöst und mit der fortschreitenden Sesshaftigkeit Ḳains der Gegensatz immer schärfer.

Die Überlieferung hat keine Vorstellung mehr gehabt von dem wahren Verhältnis Davids zu Israel, was weiter nicht wunderbar ist, wenn man bedenkt, dass Zweck der Legende — in diesem Falle identisch mit der officiellen Geschichtsdarstellung — eben die Verdunkelung des wahren Tatbestandes war. Nur in einzelnen Erzählungen lässt sich ein unwillkürlich beibehaltenes, oder besser, nicht vermiedenes Milieu noch erkennen, welches die richtigen Vorstellungen enthüllt. Auf ein Bild von Davids Zeit vor und in Hebron muss daher verzichtet werden, er tritt in die Geschichte erst ein mit der Unterwerfung Israels. Die Ermordung Abners soll noch in Hebron geschehen sein. Die Legende lässt sie durch David auf das energischste verläugnen (2. Sam. 3, 29), jedenfalls kam sie ihm aber so gelegen, dass diese Verläugnung bei Berücksichtigung des *cui bono* in demselben Lichte erscheint wie die Verläugnungen zahlloser politischer Verbrechen ähnlicher Art. Dass Israel sich nicht so gutwillig unterwarf, wie die Legende es darstellt, ist selbstverständlich. Selbst wenn Išbaʿal ohne Abner keinen rechten Widerstand mehr zu leisten vermochte, so wird doch das übrige Israel sich nicht ohne weiteres einer fremden Herrschaft gefügt haben.

Ob die Verlegung der Residenz nach Jerusalem erst nach der Niederwerfung Israels erfolgte, oder bereits früher, kann mit Sicherheit nicht ausgemacht werden.[1]) Die Massnahme würde sich ebenso gut als notwendiger Schritt erklären, den Sitz der Verwaltung mehr dem Mittelpunkte des ganzen Reiches näher zu legen, wie sie sich begreifen liesse aus der Absicht, einen Stützpunkt unmittelbar an der Grenze zu schaffen. Man würde für letztere Annahme auch anführen können, dass ja sonst die Residenz weiter nördlich in das kultivirtere Gebiet gelegt worden wäre, allein dagegen kann ebenso gut eingewendet werden, dass David das alte Stammgebiet Judas nicht ganz verlassen wollte.

[1]) Vgl. S. 25/26.

Immerhin ist es viel wahrscheinlicher, dass Jerusalem bereits Residenz war, als Israel ganz unterworfen wurde, sowie dass die Unterwerfung geraume Zeit in Anspruch nahm und viel länger dauerte, als die Überlieferung annimmt. Bereits in diese Zeit dürfte der Aufstand Sebas gehören (2. Sam. 20), der von der Überlieferung erst nach der Empörung Absaloms angesetzt wird. Wenigstens kann man aus der Verschmelzung der Ermordung Amasas durch Joab mit der Erzählung dieses Aufstandes nichts folgern, denn die betreffenden Sätze sind leicht als nur lose eingeschoben zu erkennen. Das Verfahren Joabs vor Abel-bêt-Maacha aber scheint sich eher zu erklären, wenn man annimmt, dass Israel damals noch nicht unterworfen war, sondern erst gewonnen werden sollte. Der Aufstand Sebas, welcher der Häuptling des benjaminitischen Gaues Bekr war,[1]) ist also als ein Versuch Benjamins und des Nordreiches zu verstehen, sich auch ohne Išba'al gegen David zu halten. Darum hält Juda von der Südgrenze[2]) bis nach Jerusalem zu David und steht Israel zu Seba. Darum auch begnügt sich Joab mit dem Haupte Sebas und schreitet gegen niemand weiter ein.

Die Zeit von Davids Regierung als König Gesamtisraels würde danach wesentlich einzuschränken sein; dass die 33 Jahre in Jerusalem mit den 7½ Jahren in Hebron nur die gewöhn-

[1]) Gen. 46, 21. Ob das schon bemerkt worden ist, weiss ich nicht. Jedenfalls wissen die gewöhnlichen Handbücher, Lexika, Geschichtsdarstellungen augenscheinlich nichts davon. — 2. Sam. 20, 6 ist gar keine Conjectur nötig, um die richtige Lesart zu finden, man braucht nur הצל עננו zusammenzuziehen und zu lesen והצליענו „dass er nicht die festen Städte besetzt und uns stürzt". Das Verbnm צלע fallen kommt nicht vor, wol aber das Nomen verbi davon צלע der Sturz, das selbstverständlich mit צלע hinken nichts zu tun hat.

[2]) Die Südgrenze muss dem Zusammenhange nach gemeint sein. Es steht aber da (20, 2) מן־הירדן. Hier liegt derselbe Fall vor, wie Gen. 50, 10 (s. F. S. 35), wo ebenfalls ursprünglich der (נחל מצרים gemeint war. Wenn man hierzu das נהר Gen. 36, 37 (vgl. unten S. 192) hält, so wir nicht eine Verwechselung mit נחל, wie ich nach Bunsen noch F. angenommen hatte, sondern sogar mit נהר vorauszusetzen sein. Damit würden dann zwei weitere Stellen für נהר = Bach von Muṣr gewonnen sein.

lichen 40 Jahre der chronologischen Schemas geben sollen, ist bekannt. Über seine Kriege mit den Nachbarvölkern wird bei diesen gehandelt werden. Sein Reich konnte er begründen, weil weder Babylonien noch Ägypten sich um Palästina bekümmerten, es ist jedoch möglich, dass er als Vasall Ägyptens galt.

Von Salomos äusserer Politik ist uns gar nichts überliefert worden, ausser dass er den Pharao als Lehnsherrn ausdrücklich anerkannte, und dass dieser ihm Gezer überliess.[1]) Wenn man zu dem Schweigen der Überlieferung noch die Tatsache hält, dass Salomo an Hiram Gebiet abtrat (1. Kön. 9, 11), nur um seine Prunksucht zu befriedigen, so darf man daraus wol schliessen, dass er kein Mehrer des Reiches gewesen ist.

Gegen Ende seiner Regierung scheint er mit Ägypten zerfallen zu sein: entweder wollte er sich nicht mehr um den Pharao kümmern, oder aber der zur Regierung gekommene Šešonq wollte Ernst machen mit der Oberherrschaft. Jedenfalls spricht die Unterstützung von Hadad und Jerobeam durch Ägypten noch zu Lebzeiten Salomos dafür, dass einmal wieder das bekannte Spiel aufgeführt wurde, das wir aus den Tel-Amarnabriefen kennen.

Šešonq kam erst nach Palästina, als Salomo schon gestorben war, Rehabeam musste seine Selbständigkeitsgelüste mit dem Verluste des Nordreiches und seiner Schätze büssen. Das Gebiet der zehn Stämme fiel aber nicht ohne Widerstand.[2]) Es zeugt von der Gründlichkeit der Massnahmen Davids, dass die Provinz Edom trotz der Versuche Hadads, sein väterliches Reich zurückzuerobern, und trotz der ägyptischen Unterstützung nicht ebenfalls verloren ging.

Weder Rehabeam noch sein Sohn Abia können lange regiert haben. Wir wissen weiter nichts von ihnen, als dass die vorauszusetzende Rivalität mit Jerobeam bestand.

Zum Ausbruch ernster Feindseligkeiten scheint es jedoch erst unter Asa (um 800) gekommen zu sein, der von Ba'sa so energisch in die Enge getrieben wurde, dass er sich genötigt

[1]) Müller, Asien und Europa, S. 390.
[2]) S. 159.

sah, sich in den Schutz von Damaskus zu begeben (9. Kön. 15, 18). Ba'sa hatte bereits Rama, wenig nördlich von Jerusalem, befestigt und besetzt, um die Strasse von Norden nach Juda beherrschen zu können, als er durch das Eingreifen Benhadads gezwungen wurde, seine Eroberungspläne aufzugeben und darauf zu verzichten, Juda als Vasallenstaat oder Provinz zu besitzen. Asa baute mit dem Materiale der abgebrochenen Rama als Festungen gegen Israel Geba und Mizpa in Benjamin. Das Ergebnis des Krieges war, dass die streitenden Parteien alle beide abhängig von Damaskus geworden waren.

Asa ist der erste Nachfolger Davids nach dem Herzen des Deuteronomikers. Wir haben um so mehr Veranlassung an eine Priesterherrschaft unter seiner Regierung zu glauben, als keinerlei äussere Erfolge vorliegen, welche die Veranlassung hätten geben können, ihn gegen die Tatsachen zu einem frommen König zu stempeln.

Dasselbe gilt von Josaphat (1. Kön. 22, 43), von dem wir doch annehmen müssen, dass er Vasall Israels war. Er folgte Ahab als solcher in den Krieg gegen Damaskus. Wann die Unterwerfung erfolgte, ist nicht festzustellen, jedoch bestand sie bereits unter Ahab.[1]) Josaphat soll den mislungenen Versuch gemacht haben, die Schiffahrt auf dem roten Meere wieder aufzunehmen. Auffällig ist die Angabe (22, 50) dass Ahasja, der Sohn Ahabs, ihm den Vorschlag gemacht habe, das gemeinschaftlich zu tun, Josaphat sich aber geweigert habe. Darin würde ein Versuch angedeutet sein, die Lehnsherrschaft abzuschütteln, der jedoch ohne Erfolg gewesen sein würde.

Sein Sohn Joram (um 845) war ein getreuer Anhänger Israels unter Ahasja und Joram. Er scheint ganz unter dem Einfluss seiner Frau Athalja, der Tochter Ahabs und Schwester Jorams, gestanden zu haben, welche es verstand, ihrem Sohne Ahasja den Thron zuzuwenden. Schon in der Benennung der judäischen Könige mit den Namen von Mitgliedern der Omridynastie (Joram, Ahasja) spricht sich das Bestreben aus, Juda ganz unter israelitischen Einfluss zu bringen und das Haus

---

[1]) S. 145, 148, 163.

Davids scheint sich in sein Schicksal ergeben zu haben, denn Joram zeigte sich überall, gerade wie sein Sohn Ahasja, als treuer Vasall der Omriden.

In beiden werden wir daher keine besonders hervorragenden Kriegshelden zu sehen haben. Unter Joram riss sich Edom los. Er machte einen Versuch es wieder zu unterwerfen, scheint aber dabei Mühe gehabt zu haben, sich selbst zu retten (8, 21). Auch Libna soll unter ihm abgefallen sein.

Ahasja leistete Joram von Israel Heeresfolge nach Ramoth in Gilead im Kriege gegen Damaskus und wurde mit ihm zugleich von Jehu ermordet.

Der Aufstand war auch von Juda aus unterstützt worden. Da es sich um die Ausrottung der Omriden und die Unterdrückung des durch diese begünstigten fremden Einflusses handelte, so konnte die Umsturzpartei im Namen Jahves als des nationalen Gottes auftreten. Sie hatte die Jahvepriester von Juda für sich, da diese der Einführung fremder Kulte durch Athalja feindlich gegenüberstehen mussten, und unter Asa und Josaphat bereits am Rnder gewesen waren. Im Volke fand die Unzufriedenheit Widerhall bei den Bauern (die Rekabiten!), welche unter der fortschreitenden Entwicklung am meisten litten, und welche daher leicht gegen die Vertreter dieser Entwicklung aufzubringen waren. Da der Streich für beide Staaten geplant wurde, so ist es wol zweifellos, dass die Absicht einer Herstellung des Davidreiches unter Jehu bestand.[1]) Allein die Ausführung mislang gerade da, wo man am wenigsten einen festen Halt der Omriden voraussetzen sollte, in Juda. Athalja behauptete sich, und um nach dem Tode ihres Sohnes nicht die Herrschaft an einen andern Sohn ihres Mannes Joram von einer andern Frau abtreten zu müssen, liess sie sämmtliche Nachkommen — das heisst doch wol die männlichen — Jorams umbringen. Nur ein kleiner Knabe Joas wurde von Athaljas eigener Tochter gerettet und im Tempel geborgen.[2])

[1]) S. 84. 165.

[2]) „Und er war bei ihr im Tempel sechs Jahre lang". War sie etwa eine Priesterin? Dann würde sich ihr Eintreten für die Priesterpartei statt für die ihrer Mutter erklären.

Wie es die energische Frau fertig brachte, sich bei dem allgemeinen Zusammenbruch ihres Hauses zu behaupten, wissen wir nicht. Es ist wol anzunehmen, dass das Heer, welches in Israel von den Gegnern gewonnen war, ihr treu blieb. Wenigstens spricht dafür die Tatsache, dass die Priesterschaft jetzt daran ging, dieses für sich zu gewinnen. Das gelang — womit Prätorianer gewonnen werden, bedarf keiner Bezeugung — und somit war Athalja ihres Schutzes beraubt. Nach angeblich sechsjähriger Alleinregierung wurde sie ermordet und der kleine Joas zum König ausgerufen.

Die Priesterpartei war hierdurch natürlich in den Besitz der politischen Macht gekommen, Joas war durch sie König geworden und musste ihr treu bleiben, denn „der Priester Jojada hatte ihn unterrichtet". Damit war aber die Priesterpartei dem Loose jeder herrschenden Partei verfallen; bei ihr bildeten sich jetzt dieselben Misstände heraus, welche sie vorher bei der Hofpartei der Omriden bekämpft hatte, und welche ihr die Feindschaft der Propheten, als der Wortführer des Volkes und einer gerechten Staatsordnung, zuzogen.[1])

Die Frage nach dem Verhältnis Judas zu Israel unter Athalja und Joas ist schwer zu beantworten. Aus der Nichterwähnung als Tributstaat Assyriens im Jahre 842 kann man noch nicht seine Abhängigkeit von Jehu folgern, denn es wäre ebenso wol möglich, dass es dem noch zu fernen Salmanassar keinen Tribut gezahlt habe. Auch wird man nicht annehmen wollen, dass Joas als getreuer Vasall Israels zugleich mit Joahas von Hazael bekriegt worden sei. Er wird versucht haben, seine Unabhängigkeit gegen Israel wie gegen Damaskus zu behaupten, musste sich aber beim Herannahen Hazaels unterwerfen und Tribut zahlen (12, 19).

Joas wurde schliesslich als Opfer eines Palastputsches ermordet. Über die Gründe dazu ist nichts bekannt, da jedoch die Verschwörung von Beamten ausging, so wird darin eine Auflehnung gegen das Überhandnehmen der Priesterherrschaft zu sehen sein.[2]) Sein Tod fällt bald nach 800 v. Chr.

---

[1]) S. 88 ff.

[2]) Statt der unverständlichen Worte 12, 21 Ende, wo der Ort der Ermordung angegeben wird, scheinen die Sept. gelesen zu haben: *ἐν οἴκῳ Μααλω τοῦ Γααλαδ* = בבית מאלא (?) הגלעד.

Es gelang seinem Sohne Amasja den Thron zu behaupten — wenn er nicht überhaupt bei dem Putsche die Hand im Spiele gehabt hat. Allerdings suchte er seine Unschuld durch die Hinrichtung der Mörder zu erweisen, nachdem er fest sass (14, 5). Einen Versuch, der Priesterherrschaft entgegenzutreten, soll er nicht gemacht haben. Er war gegen Edom kaum sehr erfolgreich,[1]) und wollte sich von Israel — wenn er von diesem abhängig war[2]) — befreien, wurde aber von Joas bei Bêt-Šemes geschlagen und gefangen genommen, musste harte Kriegsbusse zahlen und kam durch Niederreissung eines Teiles der Befestigung von Jerusalem in um so festere Abhängigkeit (14, 13). Auch er fiel schliesslich als Opfer einer Verschwörung, deren Ursachen unklar sind, und wurde in Lakiš, wohin er geflohen war, ermordet.

Sein Sohn Azarja, der an seiner Stelle auf den Thron erhoben wurde, soll die erfolgreiche Politik seines Vaters gegen Edom fortgesetzt haben. Der Deuteronomiker weiss nichts gegen ihn einzuwenden. Er soll aussätzig gewesen und die Regierung seinem Sohne Jotham überlassen haben. Seine vermeintliche Erwähnung in den Inschriften Tiglat-Pilesers III. im Jahre 738 beruhte auf einer falschen Identificirung;[3]) wir sind also nicht genötigt mit seiner Regierung so tief herabzugehen, dass für Jotham (regiert nach der Überlieferung 16 Jahre und stirbt etwa 736) kein Platz bleibt. Er kann tatsächlich um 750 gestorben sein.

Von Jotham (etwa 752—736) wird nichts besonderes berichtet. Im Jahre 738, wo Menachem sich Assyrien unterwarf, wird nichts von Juda erwähnt, es wird also noch immer Vasallenstaat Israels gewesen sein. Das wurde anders mit der Ermordung Pekachjas, der Assyrien treu gewesen war, und der Thronbesteigung Pekachs, der sich an Damaskus anschloss. Juda hielt jetzt zu Assyrien und unterwarf sich diesem unmittelbar. Die Königsbücher setzen den Beginn dieser Politik schon unter Jotham (15, 37), jedoch handelt es sich dabei wol

[1]) S. 147. Anm.
[2]) S. 88. 148. 167.
[3]) Ueber Azrijau von Jaudi s. F. 1 ff.

um eine Construction des Deuteronomikers, denn es wird von Ahas berichtet, dass er es gewesen sei, der sich Assyrien unterwarf (16, 7). Auf jeden Fall kann die veränderte Sachlage erst nach Pekachs Thronbesteigung (735?) eingetreten sein.

Ahas musste zuerst unter seiner Politik leiden, und wurde in Jerusalem von Reṣîn und Pekach belagert, bis Tiglat-Pileser (733) in Palästina erschien. Er hatte an seine Treue für Assyrien offenbar grosse Hoffnungen geknüpft und suchte Israel für sich zu gewinnen. In seinem Sinne war Amos im Nordreiche tätig. Allein seine Hoffnungen wurden nicht erfüllt, denn Tiglat-Pileser setzte das Haupt der assyrischen Partei von Israel, Hosea, zum König ein. Er wusste, dass ein einheitliches Israel unbequemer werden konnte.

In der inneren Politik hat Ahas sich gegen die unerträglich gewordene Priesterberrschaft gewandt. Die Entwicklung der Dinge hatte sich mittlerweile soweit vollzogen, dass diese in einen schroffen Gegensatz zu der durch die Propheten vertretenen volkstümlichen Jahvepartei getreten war, so dass ein Prophet wie Amos auch für seine Politik sprechen konnte. Im Übrigen freilich verhielt sich Ahas bei seinem Bestreben, eine politische Rolle zu spielen, freundlich gegen das Ausland, allein die Einführung fremder Kulte war nur noch der Priesterschaft ein Ärgernis,[1]) die Wortführer des Volkes betonten dieser gegenüber vielmehr die Verderbnis ihres eigenen Treibens, anstatt sich von ihr im Namen Jahves für eigensüchtige Zwecke benutzen zu lassen.

Ahas war etwa um 736 zur Regierung gekommen und soll 16 Jahre regiert haben, also bis 720. Da die Chronologie der Regierung Hiskias ebenso wenig feststeht wie die der andern Zeiten, und das Datum 18, 9 und 10 ebenso gut dem Schema angehört wie alle andern, so haben wir keine Veranlassung, Ahas'

[1]) C. Niebuhr macht darauf aufmerksam, dass Hosea (17, 2) vom Deuteronomiker nicht so streng beurteilt wird wie die übrigen israelitischen Könige („er tat, was Jahve misfiel, doch nicht so, wie die Könige von Israel vor ihm"). Da sich in diesem Urteil das der Priesterschaft wiederspiegelt, so folgt daraus, dass diese selbst damals noch in ihrer heimischen Bedrängnis Anschluss in Israel suchte, also einen ähnlichen Streich plante, wie zur Zeit Jehus. Hosea ging vielleicht darauf ein, indem er von Assyrien abfiel, und — unterlag.

Regierungszeit einzuschränken und können seinen Tod um 720 ansetzen, namentlich da die Datirung des Orakels Jes. 14 uns ebenfalls in diese Zeit weist.[1]) Der Fall Samarias und die Tätigkeit des Propheten Hosea würden also noch in seine Zeit gehören. Dann sind wir genötigt seinen Sohn Hiskia etwa von 720—681 regieren zu lassen und den nötigen Abzug bei der ungewöhnlich langen Regierung Manasses zu machen. Es ergiebt sich alsdann auch die Möglichkeit für die auf anderm Wege erschlossene Ansetzung eines zweiten Zuges Sanheribs gegen Hiskia zu Ende der 80er Jahre.

Als Hiskia zur Regierung kam, da war Israel also eine assyrische Provinz geworden und die politische Lage Judas damit gewaltig verändert. Es hatte keine Eroberungsgelüste des Bruderreiches mehr zu fürchten, aber es konnte auch nicht mehr hoffen, das Davidreich in seiner alten Ausdehnung in baldiger Zukunft wieder erstehen zu sehen. Damaskus war ebenfalls nicht mehr, die äussere Politik konnte also nur noch darin bestehen, das Verhältnis zu Assyrien zu bestimmen. Diesem treu bleiben und den — wie es scheint für Juda unerschwinglichen — Tribut zahlen oder aber die Unabhängigkeit wieder zu erlangen suchen: das waren die einzigen beiden Möglichkeiten. Bei Erwägung der letzteren von beiden verliess man sich auf Ägypten, welches unter kušitischer Herrschaft neue Eroberungspläne hegte. Dass man dabei schliesslich doch nur die Herren wechseln konnte, überlegte man angesichts der Unmöglichkeit den Verpflichtungen gegenüber Assyrien nachzukommen und dem alsdann drohenden Geschick, sowie bei den vorauszusetzenden Versprechungen Ägyptens nicht.

Zuvor jedoch schien eine neue Wendung der Verhältnisse durch das Auftreten eines dritten politischen Factors eintreten zu wollen. Babylon unter chaldäischer Herrschaft Merodach-Baladans suchte das alte babylonische Reich wieder herzustellen und Assyrien zu stürzen. Auch nach Jerusalem kamen babylonische Gesandte und in Philistaea scheinen sie Gehör gefunden zu

---

[1]) Alttest. Unters. S. 79. 135 ff.

haben.[1]) Der junge Hiskia war nicht abgeneigt, sich mit ihnen einzulassen, ja er tat es vielleicht im Jugendeifer, trotz der Abmahnungen Jesajas, dessen Ausspruch gegen die babylonische Gesandtschaft uns erhalten ist.[2]) Auf jeden Fall konnte er wenige Jahre später, 713, der Versuchung — oder dem auf ihn ausgeübten Zwange — nicht widerstehen und beteiligte sich an dem im Vertrauen auf ägyptische Hilfe unter Asdods Führung unternommenen, allgemeinen palästinensischen Aufstand. Ob seine Teilnahme irgend welche üblen Folgen für ihn hatte, wissen wir nicht; Sargon war vermutlich zu sehr im Osten in Anspruch genommen, um streng vorzugehen, und begnügte sich mit der Wiederaufnahme der Tributzahlungen.

Der Sturz Merodach-Baladans (710) und die damit festbegründete Machtstellung Sargons machten allen Unabhängigkeitsgedanken ein Ende, ein Umschwung trat aber mit dem schnellen Tode Sargons (705) ein, als Merodach-Baladan sich Babylons wieder bemächtigte und Sanherib gezwungen war, erst im Osten die Verhältnisse zu regeln. Das scheint der ganze Westen benutzt zu haben, um sich unabhängig zu machen. Aus Sanheribs Mitteilungen können wir entnehmen, dass Hiskia eine leitende Rolle dabei spielte. Er unterstützte die assyrienfeindliche Partei in Ekron, die den König Padî, der sich nicht zum Abfall verstehen wollte, festnahm und an Hiskia auslieferte. Dieser hielt ihn gefangen, bis er, durch Sanherib gezwungen, ihn freigab.[3]) Ebenso beteiligte sich Askalon an dem Aufstande.

Allein die Macht Merodach-Baladans war durch Sargon gründlich gebrochen worden und er vermochte sich nicht gegen Sanherib zu behaupten. Im Jahre 701 hatte dieser daher freie Hand gegen den Westen vorzugehen. Sein eigener Bericht darüber ist bekannt und genugsam behandelt worden. Er besetzte Juda und belagerte Jerusalem, das sich aber behauptete, da

---

[1]) Jes. 14. S. oben S. 97.

[2]) Jes. 18. Alttest. Unters. S. 146 ff. — Vielleicht versuchte Hiskia einen Aufstand, unterwarf sich aber bei nächster Gelegenheit, wenn das mušakniš (mâtu) Jaudi der Nimrudinschrift Sargons sich auf Juda bezieht (s. F. S. 16/17).

[3]) Sanh. II 71. III 8.

Sanherib wieder durch neue Unruhen nach Babylonien zurückgerufen wurde. Jedoch hatte er Juda grossen Schaden zugefügt und einen Teil seines Gebietes an die treu gebliebenen Könige, besonders Padî von Ekron, Mitinti von Asdod und Ṣil-Bel von Gaza, verteilt. Hiskia sah sich infolgedessen, von allen Hilfsmitteln entblösst, und da Ägypten nicht eingriff,[1]) zur Wiederunterwerfung gezwungen, und schickte seinen Tribut nach Ninive, wo man auch seine Entschuldigungen gelten liess.

Es ist schwer zu sagen, welche Stellung Jesaja damals gegenüber dem Aufstand eingenommen hat, ob er abriet oder Erfolg versprach. Da dieselbe Sachlage in der Folgezeit wiederkehrte, so ist es nicht gut möglich, für einzelne seiner Aussprüche sich für die eine oder andere Periode zu entscheiden. Wir haben ein Gedicht von ihm, das später als Grundlage zu einem Jubellied auf den Sturz eines Königs von Babylon benutzt worden, ursprünglich aber auf den Tod eines Königs von Assyrien gedichtet ist (14, 4—21). Den Anspielungen zufolge muss dieser König ein gewaltsames Ende gefunden haben, man denkt also zunächst an Sanherib. Es scheint jedoch, als ob Sargon ebenfalls ermordet worden wäre.[2]) In diesem Falle würde man geneigt sein, die Entstehung des Liedes in die Zeit des ersten Abfalles zu setzen. Andernfalls müsste man einen der letzten Aussprüche Jesajas nach der zweiten Rettung Jerusalems darin sehen. In ersterem Falle muss man annehmen, dass Jesaja bereits damals zu denjenigen gehörte, welche zum Abfall drängten. Auf jeden Fall aber suchte er, als der Feind im Lande war, zu retten was zu retten war. Damals dichtete er, der oft Assur als eine Geisel Gottes hingestellt hatte, welche an Juda die gerechte Strafe vollziehen sollte, das Lied (10, 5—7. 14—19), in welchem

[1]) S. 97 Anm.

[2]) K 4730. — Andere Nachrichten über eine Ermordung Sargons giebt es nicht, die so gedeutete Stelle des Eponymenkanons ist unverständlich und hat wol einen ganz andern Sinn. — Vergl. zu Obigem F. 193/94. Einen König von Babylon, auf den dieses Lied ursprünglich hätte gedichtet werden können, giebt es nicht in der Zeit seit Nebukadnezar.

er gegen Assyrien auftritt, als ein Werkzeug Gottes, welches seine Aufgabe überschreitet.

Nach der unverhofften Rettung und der freiwilligen Unterwerfung Hiskias im Jahre 701 trat für den Westen eine Ruhepause von etwa 15 Jahren ein, während deren Sanherib wieder im Osten, namentlich mit Babylon beschäftigt war. In Ägypten kam mittlerweile der Kušit Taharqa auf den Thron, der die alten Eroberungspläne energischer betrieb, und dem es gelang, Hiskia abermals zum Abfall von Assyrien zu veranlassen. Auch Arabien beteiligte sich an dem Aufstande, und Sanherib hatte vermutlich Unternehmungen gegen Arabien und Ägypten begonnen, wobei Juda von dem assyrischen Heere noch nicht betreten worden war, aber doch bereits bedroht wurde, als er in Assyrien von seinem Sohne ermordet wurde.

Jesaja scheint diesmal vor einem Anschluss an Ägypten gewarnt zu haben, wenigstens dürften manche seiner Aussprüche gegen Ägypten dieser Zeit angehören (Cap. 30. 31). Als aber die Gefahr nahe bevorstand und man in Jerusalem zitterte, war er von der politischen Lage so gut unterrichtet, dass er den glücklichen Ausgang voraussagen konnte — wenn die Überlieferung nicht erst ex eventu berichtet hat, denn einen bezüglichen Ausspruch im Originalwortlaute haben wir nicht.[1])

Vor den Aufstand von 701 dürften die Kriege gegen die Philister (2. Kön. 18, 8) gehören.[2]) Gleichzeitig mit diesen Ereignissen erregte eine neue Erscheinung auf dem vorderasiatischen Kriegsschauplatze bereits die Aufmerksamkeit auch in Juda und verursachte dort Hoffnungen und Befürchtungen, von denen sich auch Spuren bei den Propheten finden. Es ist der gewaltige Ansturm der indogermanischen Völkerschaften, welche damals von Osteuropa her sich über Armenien gegen die asiatischen Kulturländer heranwälzten,[3]) und welche man gewöhnlich nach dem bedeutendsten Volke darunter als Kimmerier bezeichnet. Bereits unter Sargon werden sie in Berichten der

[1]) Cap. 37. Für alles Nähere s. Altt. Unters. S. 27 ff. Oben S. 97 ff.

[2]) S. hierüber „Philister“ unter „Gaza“ und „Ekron“.

[3]) S. Gesch. Bab.-Assyr. S. 271.

assyrischen an der armenischen Grenze stehenden Generäle (darunter der spätere König Sanherib) als im Kampfe mit dem Reiche von Urarthu begriffen, erwähnt.[1]) Unter Sanherib erfahren wir nichts von ihnen, laut spricht aber die Tatsache, dass Assarhaddon sie von assyrischem Gebiete zurückweisen musste. Sie durchzogen dann bekanntlich Kleinasien, wo Gyges im Kampfe gegen sie fiel,[2]) und sollen nach der klassischen Überlieferung bis nach Palästina gekommen sein.

Wir haben ein Lied Jesajas, welches der Zeit angehört, wo sie zuerst den Judäern bekannt wurden. Das müsste in der Zeit Sanheribs, spätestens der allerersten Assarhaddons gewesen sein. Danach knüpfte man vermutlich an ihr Auftreten freudige Hoffnungen, da man von ihnen eine Vernichtung Assyriens erwartete. Das erhaltene Bruchstück Jesajas enthält jedoch nur die — sehr lebendige — Beschreibung dieses indogermanischen, ganz nach Art der Kelten und Germanen wandernden und kämpfenden Volkes; was er über ihr Auftreten dachte, ist uns nicht erhalten,[3]) wenigstens ist es zweifelhaft, ob der vorhergehende Vers (25), welcher sie als unheilvoll für Juda bezeichnet, damit zusammengehört (5, 25—29. Übers. von Duhm):

Darum entbrennt der Zorn Jahves auf sein Volk'
Und er streckt aus seine Hand wider es.
Und schlägt es, dass beben die Berge,
Und ihre Leichen sind wie Kehricht auf den Gassen.
Bei alledem wendet sich nicht sein Zorn
Und noch ist seine Hand ausgestreckt.
Und erheben wird er ein Panier dem Volk aus der Ferne
Und ihm zischen vom Ende der Erde.
Und siehe, in Eile, schnell kommt es,
Kein Müder noch Strauchelnder ist in ihm,
Nicht geht auf der Gurt seiner Lenden,
Noch zerreisst der Riemen seiner Schuhe;

---

[1]) K. 181. 1080. 54. 64.

[2]) Asurbanipal II, 119.

[3]) Die richtige Deutung dieses Ausspruchs Jesajas auf die Kimmerier verdanken wir PEISER. Eine Widerlegung der Deutung auf die geschulten Heere der Assyrer, die zudem doch genugsam bekannt waren, ist dem Wortlaut gegenüber nicht nötig.

Dessen Pfeile geschärft sind
Und dessen Bogen alle gespannt!
Die Hufe seiner Rosse sind wie Kiesel zu achten
Und seine Räder wie die Windsbraut.
Gebrüll hats wie die Löwin
Und brüllt wie die jungen Löwen,
Und donnert und fasst Beute
Und sichert sie, ohne dass einer rettet.

Schon längst hat man auf die Kimmerier die Verse bei Jeremia (4, 5—8) gedeutet. Sie gehören einer Zeit an, wo der furchtbare Feind näher gerückt war. Ein paar Verse eines Liedes, das denselben Gegenstand behandelte, sind in die Prophetie Habakuks (1, 6—10) aufgenommen, und dort durch einen Glossator fälschlich auf die Chaldäer, auf welche die Beschreibung ebenso wenig passt, wie auf die Assyrer gedeutet worden, was bisher die richtige Erkenntnis verhindert hat:[1])

Denn fürwahr ich lasse erstehn [die Chaldäer] das grimmige und schnelle Volk,
Das die Breiten der Erde durchschweift, um fremde Wohnsitze zu erobern,
Schrecklich und furchtbar ist es, von ihm selbst geht sein Recht und seine Hoheit aus.
Seine Rosse sind schneller als Panther und kühner als Wölfe am Abend,
Seine Reiter sprengen stolz einher, sie fliegen gleich einem Adler, der sich auf den Raub stürzt u. s. w.

Auch bei diesem Liede ist es nicht möglich zu bestimmen, in welchem Zusammenhange es ursprünglich stand, ob der Dichter, der diese Beschreibung lieferte, vom Auftreten des neuen kriegsgewaltigen Volkes Unheil für Juda selbst oder für seine Feinde erwartete.

Hiskia würde, wenn wir nicht von der überlieferten Dauer seiner Regierung von 21 Jahren ganz absehen wollen, seine zweite Rettung nicht lange überlebt haben und etwa gleichzeitig mit der Ermordung Sanheribs gestorben sein. Dazu stimmt, dass auf Assarhaddons erstem ägyptischen Feldzuge

[1]) A. Billerbeck hat jedoch richtig erkannt, dass die Beschreibung nicht auf die babylonischen Chaldäer, sondern nur auf Nordvölker passe.

(674) bereits Manasse Heeresfolge leistete. Da die Endzeit von dessen Regierung in der Überlieferung wol ungefähr richtig bestimmt sein wird, so würde er etwa von 680—643 regiert haben, also bedentend kürzere Zeit als ihm die Überlieferung (seit 698) giebt. In seine Zeit gehört der Jesaja zugeschriebene Ausspruch über Ägypten, welcher die dortigen verworrenen Zustände geiselt und die Unterwerfung durch einen harten Herrn prophezeit (19, 1—4), ob er nun von Jesaja selbst herrührt oder nicht. Über die Politik Manasses sowie etwaige Freiheitshoffnungen zu seiner Zeit ist bereits gehandelt worden.[1])

Von der zweijährigen Regierung Amons (643/42) weiss die Überlieferung nichts, als dass er, wie sein Vater Manasse, sich den Erfordernissen der Zeit fügen musste und dadurch das Misfallen der Priesterschaft erregte. Seine Ermordung wird wahrscheinlich nicht ohne deren Zutun erfolgt sein. „Das Landvolk aber erschlug alle, die sich wider Amon verschworen hatten“ — das Land scheint sich also unter seines Vaters wie seiner Regierung besser befunden zu haben als die Priesterschaft.

Dass diese hinter der Verschwörung steckte, dürfte auch daraus folgen, dass ein ihr ergebener König auf den Thron kam, und dass dieser noch ein Kind von acht Jahren war, als er eingesetzt wurde. Es wiederholte sich mit Josia dasselbe Spiel, das wir bei Joas kennen gelernt haben, und auch er wurde ein Idealkönig des Deuteronomikers. Er war es, der das Streben der Priesterpartei endlich seiner Erfüllung nahe zu bringen suchte. Die wenigen Mitteilungen über seine Zeit sind bereits behandelt worden.[2]) Er fiel bei dem Versuche, seine Unabhängigkeit, die er durch den Zusammenbruch Assyriens erlangt hatte, gegen Ägypten zu verteidigen. Welcher Beliebtheit sich seine Regierung im Volke erfreute, und wie die Priesterpartei ihren Einfluss gebraucht hatte, das geht daraus hervor, dass das Volk, welches schon die Mörder Amons totgeschlagen hatte, seinen Sohn Joahas auf den Thron erhob, der durchaus kein Mann nach dem Herzen der Priester war (23, 32).

[1]) S. 100 ff.

[2]) S. 102.

Es war eben unmöglich geworden, die Anforderungen eines lebenden Staatswesens mit denen der Theokratie zu vereinigen. Von Joahas wird nur berichtet, dass er nach dreimonatlicher Regierung in Ribla bei Hamath von Necho gefangen gesetzt worden wäre. Wir müssen daraus wol schliessen, dass er so lange sich in Jerusalam gegen eine ägyptische Heeresabteilung verteidigt hatte, während der Pharao mit dem Hauptheere weiter gerückt war. Nur aus einem vorhergegangenen Widerstande erklärt es sich auch, wenn Jerusalem eine Geldbusse auferlegt wurde.

An Jacobs Stelle wurde sein Bruder Eljakim, der sich jetzt Jojakim nannte, von Necho eingesetzt. Er war genötigt die Steuern auf das Höchste zu schrauben, um die Abgaben zu erschwingen. Als Necho (spätestens[1]) 605) bei Karchemisch von Nebukadnezar geschlagen worden war und ganz Palästina neu unterwarf, fügte sich ihm auch Jojakim und soll ihm drei Jahre (also 604—602, oder 605—603) treu geblieben sein. Dann fiel er ab, — anscheinend in vergeblicher Hoffnung auf ägyptischen Beistand, denn in solchem Zusammenhange dürfte die Notiz (24, 7) gestanden haben: „der König von Ägypten aber zog nicht mehr aus seinem Lande". Vergebens hatte Jeremia, der Hauptredner der chaldäischen Partei, gewarnt nnd das Mislingen vorausgesagt (Jer. 36, 1. 29). Die Einflüsse, die auf Jojakim wirkten, der ja Necho die Herrschaft verdankte, waren stärker. Zwar traf ihn selbst das ihm von Jeremia vorausgesagte Schicksal nach der Überlieferung nicht, weil er starb, ehe ein chaldäisches Heer heranrückte, wol aber seinen Sohn. Nebukadnezar muss, wenn die überlieferten Zeitangaben richtig sind, etwa drei oder vier Jahre gewartet haben, ehe er ein Heer gegen Jerusalem schickte. Mittlerweile liess er Juda durch seine Nachbarn plündern (24, 2). Als die Chaldäer anrückten, war Jojakim gestorben und sein Sohn Jojachin König, der sich nach dreimonatlicher Belagerung ergeben musste (597). Das Vorhandensein einer starken chaldäischen Partei mit einem Prinzen an der Spitze bewahrte noch einmal

[1]) Nicht 604! Altt. Unters. S. 81. Die „Schlacht bei Megiddo" fand wol erst 607, nicht 609 statt. Ib. S. 86.

Juda vor der Einziehung als Provinz; Matthanja, jetzt Zedekia genannt, ein Sohn Josias, wurde König. Es war für Nebukadnezar wol viel bequemer, das Land durch einen Einheimischen ausziehen zu lassen, als durch eigene Verwaltung. Welcher Art die Abgaben waren, die sogar Jojakim es hatten rätlicher erscheinen lassen, den auch kaum erschwinglichen ägyptischen Tribut vorzuziehen, geht daraus hervor, dass auch Zedekia sich bald gezwungen fand, obgleich er das Ende voraussehen konnte, die Tributzahlungen einzustellen und sich noch einmal auf Ägypten, wo mittlerweile Hophra König geworden war (Jer. 37), zu verlassen. Der Erfolg ist bekannt, Juda wurde babylonische Provinz (586).

---

## 3. Edom.

Die erste Erwähnung der Edomiter würden wir in der Nachricht des Papyrus Anastas. 6, 4, 14 zu finden haben, wonach Beduinen von 'a-du-ma gelegentlich auf ägyptischen Weidegründen sich aufhielten, jedoch ist zu erwägen,[1] ob es sich hier wirklich um den Namen Edom handelt, und nicht vielmehr um den, welcher uns als Stadt Aduma[2]) in den Tel-Amarnabriefen begegnet.

Da von Beduinen des Landes 'Aduma gesprochen wird, so kann es sich auf jeden Fall erst um unzusammenhängende Horden handeln, welche noch keine feste Organisation, nicht einmal die eines Stammes hatten, und es ist daher wenig wahrscheinlich, dass damals bereits der Name Edom für ein Volk oder einen Stamm im Gebrauche gewesen wäre. Man würde

[1]) Müller, Asien und Europa, S. 195.

[2]) Der Name scheint häufiger zu sein, denn das durch Sanheribs arabische Züge betroffene Adumu in Aribi (Gesch. S. 527. Assarh. III, 55) kann kaum hiermit zusammengebracht werden. Darüber, ob letzteres das biblische Duma (Jes. 21), s. Alttest. Unters. S. 124. Vgl. auch oben S. 45.



demnach anzunehmen haben, dass sich Horden allmälig im Gebiete von Aduma, welches als Stadt bezeichnet wird, also doch bereits eine Art Kultur haben musste, ansiedelten und mit dem Namen dieses Gaues bezeichnet wurden und sich selbst bezeichneten, wenn man nicht Verschiedenheit der beiden Namen für wahrscheinlicher hält.[1] Ebenso würde man sich eine Erwähnung von Seʿiriten unter Ramses III. wol zu erklären haben.[2] Der Name des Gebirges Seʿir ist hier wol ebenfalls das Ursprünglichere.

Die Edomiter sind jedenfalls erst nach den Bestandteilen des späteren Stammes Juda in ihre Sitze gerückt, das beweist die blosse Tatsache, dass sie der Steppe, von wo auch jene gekommen, näher sassen, und wird in der israelitischen Einwanderungslegende durch die angebliche Vermeidung der Berührung ihres Gebietes durch die Israeliten zum Ausdruck gebracht. Da Jahve seinen Sitz auf später edomitischem Gebiete hat, so folgt daraus, dass diejenigen Bestandteile Judas, welche am Sinai gesessen hatten, und später weiter nördlich wanderten, von den Edomitern gedrängt ihre fruchtbareren Wohnsitze aufsuchten.

Man hat sich den Vorgang aber nicht etwa als eine mit einemmale erfolgte Einwanderung eines grossen Stammes vorzustellen, sondern gerade wie Juda selbst erst, nachdem es seine neue Wohnsitze eingenommen hatte, zu einem grossen Stamme — durch David — geeinigt wurde, so werden wir auch in den Edomitern ein ähnliches Gebilde zu sehen haben. Sie waren wol ebenso wie Juda kein Stamm, der sich freiwillig und unter dem Druck der Kulturverhältnisse zusammengefunden hatten, wie das bei den zum Ackerbau übergegangenen nordisraelitischen Stämmen der Fall war, sondern sie waren

[1]) Zweifellos ist der Name später verschieden, jedoch könnte sich das als verschiedene Aussprache, durch die mittlerweile veränderte Bedeutung und die Zeit veranlasst, erklären. Die Wiedergabe im Assyr. durch Udumu und griech. Ἰδουμαια beweisen, dass die erste Silbe des Volksnamens den bekannten Vokalvorschlag hatte, der durch šewa im Hebr. wiedergegeben wird und sich in der Aussprache durch den Vokal der folgenden Silbe zu bestimmen pflegt.

[2]) Müller, S. 136.

aus Beduinenhorden durch irgend einen glücklichen Eroberer zusammengebracht worden. Es würde also ursprünglich zwischen diesen Horden und den später zu Juda gekommenen nicht der geringste Unterschied bestanden haben. Sie weideten neben einander bloss durch den Gegensatz von Horde zu Horde, aber nicht von Stamm zu Stamm oder Volk zu Volk getrennt; dieser Gegensatz entstand vielmehr erst, als sie unter die Gewalt verschiedener Herrscher kamen.

Der Überlieferung nach würde Edom diesen Process sogar früher durchgemacht haben als Juda, denn die uns Gen. 36, 31 überlieferte Liste von Königen von Edom betont ausdrücklich, dass diese gelebt hätten, bevor ein Königtum in Israel bestand. Wenn man sich erinnert, dass David zuerst „Fürst von Kaleb“ und den übrigen südjudäischen Stämmen war, ehe es das eigentliche Juda eroberte,[1]) so wird man sich den Verlauf der Dinge so vorstellen, dass er sich zum Haupte von Stämmen aufwarf, deren Unterwerfung von den edomitischen „Königen“ bereits in Aussicht genommen war, ja die ihnen vielleicht bereits tributpflichtig gewesen waren. David war also in Wirklichkeit kein Rebell gegen Saul, der nie sein Landesherr gewesen war,[2]) sondern wurde möglicherweise eher als solcher von den Königen von Edom angesehen.

Edom war älter als Juda: war das die Veranlassung um es in der Legende, welche die Einheit des Davidreiches erweisen sollte, ihn als Bruder Jakobs, nicht Judas darzustellen, beide aber zu Söhnen des Numens von Be'er-šeba' an der Grenze judäischen und edomitischen Stammgebietes zu machen? Als das System der Legende in Umlauf gesetzt wurde, da wusste man sicher noch zu viel von dem wahren Verhältnis zwischen Juda und Edom, als dass es möglich gewesen wäre, ihr herves eponymi als Brüder hinzustellen.

Könige von Edom werden uns (Gen. 36) acht aufgezählt: Bela aus Dinhaba, Jobab aus Bosra, Husam aus Theman, Hadad aus Awith, Samla aus Masreka, Saul aus Rechobot-ha-

---

[1]) S. 173.

[2]) S. 25.

nahar, Baʿal-hanan, Hadad aus Pagu. Wenn auch nicht alle Namen davon historisch sind, so beweist doch die Angabe beim Namen Hadads aus Awith, dass er die Midianiter auf der Ebene von Moab geschlagen habe, dass gute geschichtliche Erinnerungen darin enthalten sind, denn sie hat noch die richtige Anschauung von dem alten Verhältnis zu Midian,[1] dessen Erinnerung später durch die Einwanderungslegende Israels absichtlich verwischt wurde und verloren ging.

Eigentümlich ist der Name von Sauls Hauptstadt „Rechobot am Flusse". Welcher Fluss kann hier gemeint sein? Wenn die Liste ein rein mythisches Phantasiestück wäre, so könnte man ja zur Not versucht sein, in ha-nahar hier das zu sehen, was es sonst gewöhnlich ist, eine Bezeichnung des Euphrats. Wäre es aber selbst dann wahrscheinlich, dass man so etwas erdichtet hätte, während man allen andern Königen Städte zuschrieb, die doch im Gebiete von Edom zu denken sind? Nun wissen wir, dass ein Teil von Edom Muṣri hiess[2] und dass dieses dasselbe Land ist, dessen Fürsten in der minäischen Inschrift Halevy 535 auch als Fürsten des עבר נהרן d. i. hebräisch עבר הנהר bezeichnet werden. Da hier ebenfalls der Euphrat völlig ausgeschlossen ist, wir den fraglichen Fluss im Gegenteil sicher im Gebiet zwischen Palästina und Ägypten zu suchen haben, so wird man in beiden denselben zu sehen haben. Ob der „Bach von Ägypten", der vielleicht in Wirklichkeit „Bach von Muṣri" hiess,[3] damit gemeint ist, muss noch unentschieden bleiben, es kann aber kaum ein anderer Wasserlauf in Betracht kommen.

Hat die Liste gute Erinnerungen, so müssen wir aus ihr auch die Folgerung ziehen, dass das Königtum in Edom noch nicht sehr fest stand. In Wahrheit werden diese Könige dasselbe gewesen sein, was auch einige der „Richter" in Israel, wie Jephta und wol auch Jerubbaʿal, oder was Abimelech, auch David vor der Unterwerfung Israel, und im Grunde selbst Saul waren: Fürsten, die mit einem Heere ein grösseres oder

[1] S. 49/50.
[2] S. 29.
[3] S. 174 Anm. 2.

kleineres Gebiet im Zaume hielten, und nach Errichtung einer Dynastie trachteten.

Mit der Angabe über des letzten Königs Hadad Frau „Mehetabeel, die Tochter Matreds[1]) der Tochter Mesaltabs“ giebt die Liste eine Nachricht, deren Sinn in der jetzigen Überlieferung verloren ist.[2])

Da Edom durch das Gebiet Kalebs und Judas, also durch das Reich Davids, vom Reiche Sauls getrennt war, und es diesem nie gelang seinen Gegner zu unterwerfen, so ist es ausgeschlossen, dass Saul mit Edom Krieg geführt haben könnte. Auch so ergiebt sich also die bereits auf anderem Wege[3]) gefundene Lesung ארם statt ארם 1. Sam. 14, 47.

In dem letzten König der Liste, Hadad, würde man denjenigen zu sehen geneigt sein, der von David bei der Unterwerfung Edoms gestürzt, und wahrscheinlich bei der allgemeinen Abschlachtung (1. Kön. 11, 15) mit getötet wurde. Auffällig bleibt dann allerdings, dass die Liste das nicht erwähnt, und dass sie die acht Könige ausdrücklich in die Zeit setzt, „bevor es einen König in Israel gab“, also vor Saul.

Nun habe ich bereits früher,[4]) ganz unabhängig von diesem Gedankengang, und lediglich den Worten des Berichtes folgend, aus 1. Kön. 11, 17a und 18 geschlossen, dass der Hadad oder Adad, welcher bei dem von David angerichteten Blutbade gerettet und, als Midianit bezeichnet wird, daneben auch zu Edom in irgend welcher Beziehung stand. Die beiden Berichte, welche uns in 1. Kön. 11 darüber vorliegen, zeigen in ihrem Verhältnis zu einander das von J und E. Der eine vollständiger erhaltene bezeichnet Hadad als aus dem Königsgeschlechte von Edom stammend, der als Knabe nach Ägypten gerettet und dort erzogen wurde; der andere spricht von einem Adad,

[1]) Der Name מטרד ist kein part. hiph. von טרד (Gesenius-Buhl unter טרד, sondern מטר־אר „Regen der Wolke“. מי־זהב „Goldwasser“ = „Wasser der Hêl“.

[2]) Vgl. A. Bernstein, über den Verfasser der Regententafel von Edom. Berlin 1880.

[3]) S. 143.

[4]) Alttest. Unters. S. 1—4. Die dort angeführten Widersprüche der beiden Berichte würden sich im obigen Sinne erklären und ausgleichen.

der von Midian aus nach Ägypten floh, also wol kein Knabe mehr war, dort eine Tochter des Pharao zur Frau erhielt und von dieser einen Sohn Genubat hatte. Die beiden Berichte sind nicht vollständig genug erhalten, um Einzelheiten daraus zu folgern, wenn man aber berücksichtigt, dass Midian und Edom damals an einander stiessen, und dass sie kurz vorher im Gebiete von Moab mit einander gekämpft hatten, wobei Edom Sieger gewesen sein soll, so liegt der Gedanke nahe, dass beide damals vereinigt waren. Wir würden uns dann wol die Sache so vorzustellen haben, dass ein Teil der Midianiter von Edom unterjocht worden war, wozu stimmen würde, dass weder Saul noch David mehr mit den Midianitern zu tun hatten. Wenn man dazu in Betracht zieht, dass der Kampf mit Midian im Gebiete von Moab ausgefochten sein soll, dann muss Edom im Ostjordanlande ein grosses Gebiet besessen haben, damals also bereits eine Art Vorläufer des Nabatäerreiches gewesen sein, wenn auch seine Herrlichkeit nur kurze Zeit dauerte.

David hatte die Kämpfe, unter denen er seine Selbständigkeit gegenüber Edom als Fürst von Kaleb hatte behaupten müssen, nicht vergessen, und war daher darauf bedacht, es zu unterwerfen und sich den Weg nach den Häfen des roten Meeres zu sichern. Es wird aber auffälliger Weise von seinen Kriegen mit Edom so gut wie nichts in den Berichten über seine Regierung erzählt, während die Kämpfe mit allen übrigen von ihm unterworfenen oder bekriegten Nachbarvölkern wie Moab, Ammon, Ṣoba überliefert werden. Nur zweimal wird die Unterwerfung Edoms in gelegentlichen Anspielungen erwähnt, am ausführlichsten in dem erwähnten Berichte über Hadad (1. Kön. 11), wo es in der einen Überlieferung heisst, dass Hadad gerettet wurde als „David ausrottete Edom und erschlug alles Männliche in Edom“ und wo in der andern ein vorangegangener Miserfolg Davids erwähnt gewesen zu sein scheint, der durch Joab wieder gut gemacht wurde, sodass er 600 Gefallene bestatten konnte. An diese letztere Angabe würde sich dann die andere Anspielung in der Überschrift von Psalm 60, 2 anreihen: „Als Joab umkehrte und im Salztale schlug 12000 Mann“. Gedeutet wurde auf dieses Ereignis der Vers Psalm 60, 11: „Wer führt mich

bis Muṣri, wer geleitet mich bis Edom". Der Psalm ist, wie auch seine Überschrift aus ganz verschiedenartigen Elementen zusammengesetzt, deren einen Teil man auf die Kriege mit Aram Ṣoba, den andern auf die mit Edom beziehen kann.[1])

Aus einer so geflissentlichen Umgehung dieser Kriege in der Überlieferung von Davids Regierung ist man versucht den Schluss zu ziehen, dass das geschah, weil man die Ereignisse nicht mit dem Bilde, wie es die officielle Geschichtsschreibung, die davidische Legende brauchte, in Einklang bringen konnte. Wie wenn David Edom bereits unterworfen hätte ehe er König von Israel wurde? Ja vielleicht als er nur erst „Fürst von Kaleb" war? Dann durfte die Legende das nicht erwähnen, weil sie sonst in Widerspruch mit ihren Dichtungen von der benjaminitischen Abstammung Davids und seinen Abenteuern am Hofe Sauls gekommen wäre, die seine Berechtigung auf den Thron Israels erweisen wollten, und sich doch gerade abgespielt haben mussten, während er in Wirklichkeit seine edomitischen Kämpfe ausfocht. In gleicher Weise ist die Legende ja überhaupt über die ganze kalebitische Vergangenheit Davids hinweggegangen, dessen Titel „Fürst von Kaleb" wir auch nur aus einer gelegentlichen späteren Erwähnung kennen lernen.[2])

Ganz verschämt nur findet sich im Redactorenstyl (1. Sam. 8, 13) die Bemerkung, dass David „nach seiner Rückkehr von Aram die Edomiter im Salztal schlug" und Statthalter in Edom einsetzte. Dass wir es hier aber nur mit einer späten Notiz zu tun haben, auf deren Form nichts zu geben ist, zeigt schon die Übereinstimmung mit der Überschrift von Psalm 60, die ebenfalls so ganz Unzusammengehöriges zusammenbringt,[3]) und

[1]) Vgl. Alttest. Unters. S. 4 Anm. und über Vers 11 und die Scheidung der Verse von Ps. 60 F. S. 195 (wo statt Moab natürlich Edom zu lesen ist.

[2]) S. 25.

[3]) Bei dieser Annahme könnte man auch Hadad als den durch David gestürzten König von Edom gelten lassen, da dieser dann in der Tat noch vor Sauls Regierungsantritt König von Edom geworden sein könnte und so die Worte der Liste „vor den Königen von Israel" sich rechtfertigen würden. Dann wäre eine Bemerkung, dass es Hadad war, der von David gestürzt wurde, ebenfalls absichtlich unterdrückt worden, um die wahren

noch mehr besagt als diese Notiz des Redactors, die in ihrer Gestalt schwerlich auf eine alte Quelle zurückgeht.

Mag dem sein, wie ihm wolle — und man kann natürlich auf solche Erwägungen keine festen Schlüsse bauen — mögen die Kämpfe Davids mit Edom vor oder nach seiner Thronbesteigung in Israel angefochten worden sein: das ist zweifellos, dass er Edom unterwarf und durch seine Statthalter regierte, d. h. also dass Edom eine Provinz seines Reiches bildete, ebenso wie Israel selbst.

Es zeugt für Davids organisatorisches Talent — die Niedermetzlung der Bevölkerung hier ebenso wie in Moab war zweifellos ein treffliches Mittel, um das Land mit einer ihm ergebenen Bevölkerung besiedeln zu können — dass Edom seinem Hause länger verblieb als Israel. Es mag aber für eine solche Herrschaft von vornherein besser vorbereitet gewesen sein durch die Gewohnheit, von ähnlichen Königen regiert zu werden und durch die natürlichen Lebensbedingungen des Landes, welche Juda und Edom eher zusammenführten, als das bereits länger ansessige, weiter fortgeschrittene und darum mehr zu den Kulturstaaten, zu Phönicien, hinneigende Israel. Wir wissen zu wenig über die älteren Verhältnisse Edoms, um uns eine Meinung bilden zu können, inwieweit die Einheit seiner Interessen mit Kaleb-Juda sich etwa auch in seinem Kulte (zu dieser Zeit!) aussprach, jedenfalls sah es David als näher verwandt und anpassungsfähiger an als Moab, denn er machte Edom zur Provinz, Moab nur zum Lehnsstaate.

Salomo behauptete Edom und benutzte Eziongeber als Hafen für den Verkehr im roten Meere (1. Kön. 9, 26). Der Versuch Hadads, des angeblich geretteten Nachkommen des alten Königsgeschlechtes, sich wieder in den Besitz seines väterlichen Reiches zu setzen (1. Kön. 11), ist mislungen: ebenfalls wieder ein Beweis, dass die Herrschaft des Hauses Davids hier fester begründet war als in Israel. Dieser Aufstand soll ebenso wie der Jerobeams von Ägypten aus unterstützt worden

Beziehungen zu David nicht hervortreten zu lassen, und vielleicht würde der Verlust der in der Genealogie von Hadads Frau angedeuteten Bezeichnungen sich ebenso erklären.

sein. Das beweist, dass das Reich Davids, welches allerdings einen bedeutenden Umfang gewonnen hatte, dem Pharao zu mächtig geworden war und eine nominelle Abhängigkeit nicht mehr anerkennen wollte.

Von da an scheint kein ernster Versuch zur Erhebung mehr gemacht worden zu sein: Edom war und blieb eine Provinz Judas, von judäischen Beamten regiert, ein Zustand, der von der späteren Überlieferung — ein Fingerzeig für die Zeit ihrer Feststellung — aber nicht im geringsten begriffen und daher auch nie genügend gewürdigt worden ist. Unter Josaphat hält es der Deuteronomist infolgedessen für nötig, seine Leser besonders aufzuklären, dass es damals (wie in der Zwischenzeit) in Edom keine Könige gegeben, sondern dass ein Statthalter Josaphats dort regiert habe. Der Prophetencodex, der der Zeit vor dem (mit dem Verfasser der Königsbücher identischen) Deuteronomisten angehört, hat denn auch richtig das nicht mehr gewusst und sich (2. Kön. 3) einen König von Edom unter Josophat frei erfunden.[1]

Erst unter Joram von Juda, also nach ungefähr zweihundertjähriger Vereinigung mit Juda hat sich Edom (etwa um 845) losgerissen (2. Kön. 8, 20). Eine so lange Vereinigung beider Stämme kann, wenn wir berücksichtigen, wie die kurze Vereinigung mit Israel immerhin nachhaltige Folgen gehabt hat, nicht ohne tiefgreifenderen Einfluss auf beide Völker gewesen sein — lag doch Jahves Sitz auf edomitischem Gebiet — man muss sich also gewöhnt haben, Edom und Juda als vollkommen Eins zu betrachten. Die Überlieferung schweigt über alle diese Dinge, sie schweigt auch darüber, was die Veranlassung war, dass Edom sich losriss und sich „einen eigenen König setzte". Man ist versucht, anzunehmen, dass eine solche Umwälzung nur unter dem Drucke neu entstandener Verhältnisse habe stattfinden können. Es werden neue Stämme in Edom sich festgesetzt haben, welche die alte, durch Juda geknechtete Bevölkerung überflügelten und mit ihren frischen Kräften sich ein eigenes Reich schufen. Wenn man zudem bedenkt, wie solche Beweg-

[1]) S. 146.

ungen im Orient entstehen, so wird man einen ähnlichen Verlauf der Dinge anzunehmen haben, wie sonst stets, und wie es uns Davids Beispiel veranschaulicht. Irgend ein Häuptling oder Bandenführer gewann immer mehr Einfluss und Macht und gründete sich ein eigenes Reich. Das war der König, den die „Edomiter über sich setzten".

Etwa 50 Jahre später soll Amasja Erfolge gegen Edom (14, 7. 10) gehabt, sie im „Salztale" geschlagen und die Stadt Sela erobert haben. Das Salztal erinnert sehr an die Unternehmungen Davids und Psalm 60, es muss natürlich dahingestellt bleiben, auf welche Angaben der alten Quelle, der sie entstammen, die vom Verfasser des Psalmes zusammengeflickten Fetzen sich ursprünglich bezogen. Einen dauernden Erfolg hat Amasja nicht errungen, denn Edom blieb selbständig. Gerade in dieser Zeit erwähnt es Ramman-nirari III. als einen besonderen, tributzahlenden Staat, während Juda von Israel abhängig war.[1]

Jedoch scheint es, als wenn tatsächlich eine Zeitlang Edom unterlegen wäre, denn Amasjas Sohn Azarja soll Elat wieder erobert haben (2. Kön. 14, 22). Indessen blieb Edom als selbständiges Königtum bestehen, Juda hat also nur Elath und etwa eine gesicherte Strasse dahin besessen; das beweist die Angabe, wonach unter Ahas, also etwa 30 Jahre später, der König von Edom — es gab demnach einen solchen — Elath zurückerobert hat.[2] Damit stimmt denn auch vollkommen überein, dass Tiglat-Pileser III. im Jahre 733 neben Ahas von Juda als selbständigen Fürsten Kauš-malak von Edom kennt.[3] Dessen Vorgänger müsste nach unserer Ansetzung von Amos wol derjenige sein, der unglücklich in seinen Kämpfen mit Moab war und dessen „Gebeine zu Kalk verbrannt" wurden. (Amos 2, 1.) Dass Edom in Feindschaft mit Juda stand, zeigt Amos 1, 11. 12. und zwar war es im Allgemeinen glücklich darin. Elath blieb nach der ausdrücklichen Aussage der hebräischen Überlieferung von da an bei Edom, das heisst, Juda musste auf alle Wiedereroberungsversuche verzichten. Das Blatt hatte sich gewendet,

[1]) S. 87, 147, 179.

[2]) S. für die Lesung von 2. Kön. 16. 6 S. 139, Anm.

[3]) Thontafel von Nimrud 61.

Judas Macht ging immer mehr zurück, es hatte von jetzt an eher von Eroberungsgelüsten Edoms zu leiden.

Dagegen hatte seinerseits Edom harte Kämpfe mit Gaza zu bestehen,[1]) durch die es den Assyrern in die Arme getrieben wurde. Es fällt nicht schwer, sich die Sachlage zu vergegenwärtigen, welcher diese Verhältnisse entsprangen, und die sich wiederum hieraus ergab. Durch den Besitz von Häfen am roten Meer war Edom in die Lage gesetzt, sich am Handel zu beteiligen, und war sicher bedacht, den so einträglichen Zwischenhandel mit Arabien an sich zu bringen, der durch sein Gebiet hindurchging. Auf diesem Handel beruhte aber der Wohlstand Gazas, welches Endpunkt der arabischen Karawanenstrassen und Stapelplatz für den Handel mit den Mittelmeerländern war und sich den Weg durch das edomitische Gebiet hindurch freihalten musste. Eine Sachlage, wie sie gewiss die schönsten Veranlassungen zu immerwährenden Versuchen für Edom bot, die Henne, welche goldene Eier legte, selbst in die Hand zu bekommen, und für Gaza diesen Besitz aufs äusserste zu verteidigen. Wir werden nicht fehlgreifen in der Annahme, dass der von Amos erwähnte Streit mit Gaza, der Edom eine empfindliche Niederlage einbrachte, aus solchen Veranlassungen sich entwickelt hat. Nach dem, was wir über die Zeit von Amos' Auftreten annahmen,[2]) würde der in Betracht kommende König, der Zeitgenosse Tiglat-Pilesers, kein anderer gewesen sein, als Kaušmalak. Es erklärt sich somit, warum dieser sich bereitwillig unterwarf, als Tiglat-Pileser heranrückte, um Gaza zu demütigen (734).

Dass hier wie in Juda und überall dieselben Wirrnisse, dasselbe Herüber und Hinüber herrschte, beweist die Tatsache, dass wir bald darauf Edom im Bunde mit einem andern phi-

[1]) Amos 1, 6 (Text verunstaltet nach Vers 9 und umgekehrt. Vgl. Alttest. Unters. S. 183) ist zu lesen:

על הגלותם גלות שלמה לאדום

„weil sie eine totale Entvölkerung vornahmen mit Edom". Dagegen ist Vers 9 zu lesen:

על הסגירם גלות שלמה

und אדום zu streichen, weil unsinnig. Es ist aus Vers 6 entnommen. (ארם ist hier nicht zu lesen, denn Am. würde gesagt haben דמשק wie 1, 3.

[2]) S. 95.

listäischen Staate, wolverstanden aber nicht mit seinem natürlichen Gegner Gaza, finden. Beim Abfall Asdods in den Jahren 713—711 war ausser den übrigen Philisterstaaten, Juda und Moab, auch Edom beteiligt, doch wird es sich nach dem Falle Asdods schleunigst wieder unterworfen haben.[1]

Im Jahre 701 nennt Sanherib gelegentlich seines judäischen Feldzuges als König von Edom, der seiner Lehnspflicht genügte, Malikrammu.

Der kleine halbcivilisirte Staat wird kaum je eine selbständige Politik gegenüber den grösseren Staaten haben befolgen können. Unter Assarhaddon kam es trotz der Hoffnungen, die man an den grossen babylonischen Aufstand vielleicht geknüpft hat,[2] doch nicht mehr zu grösseren Erhebungen und so war unter den 22 westländischen Fürsten, die Assarhaddon und Assurbanipal Frohnarbeiten und Heeresfolge bei den ägyptischen Feldzügen (in den 70er und 60er Jahren) leisten mussten,[3] auch Kauš-maḫiri (oder Ḳauš-gabri) von Edom. Sie waren beide gleich geworden, Manasse von Juda, und Ḳauš-maḫir von Edom, kleine Reguli des Assyrers; sie teilten ihm gegenüber das nämliche Loos, was natürlich freundnachbarliche Häkeleien untereinander nicht ausschloss.

So hoffte der König von Edom, der klüger, oder von keiner übermächtigen Partei gedrängt, keine Unabhängigkeitshoffnungen an den Sturz Assyriens knüpfte, und sich dem neuen Herrscher, Nebukadnezar, daher willig unterwarf, einigen Vorteil von der Vernichtung Judas zu erringen. Er beteiligte sich deshalb an den Plünderungszügen, welche die umliegenden Völker wol auf Anweisung von Babylon aus, in das judäische Gebiet unternahmen, als Jojakim dem Grosskönig den Gehorsam aufgekündigt hatte.[4]

[1] Prisma Sargons. Textbuch S. 31.

[2] S. 99.

[3] K B II, S. 149. 239. Textbuch S. 43.

[4] Selbstverständlich ist 2. Kön. 24, 2 Edom statt Aram zu lesen, wie auch Jer. 9,26 richtig hat. Von Aram konnte damals überhaupt nicht mehr gesprochen werden, da es seit 723 assyrische Provinz war. — Wenn übrigens Josia tatsächlich Necho bis nach Migdal entgegengezogen ist (S. 104 Anm.), so könnte das nicht ohne Beistand — freiwilligen oder unfreiwilligen — Edoms geschehen sein.

Schon das macht es wenig wahrscheinlich, dass, wie man aus Jer. 27, 3 geschlossen hat, kurze Zeit darauf, im Beginn von Zedekias Regierung ein allgemeiner Aufstand geplant worden sei, an dem sich ausser Juda Tyrus und Sidon, Edom, Moab und Ammon beteiligen sollten. Der Inhalt der Überschrift ist lediglich aus dem Wortlaute des Ausspruches selbst erschlossen, und weil die Redactoren darin lasen, dass „alle diese Länder" Nebukadnezar untertan werden sollten, was natürlich ganz allgemein gesprochen war und gar keiner besonderen Veranlassung bedurfte, so zählten sie eben alle Könige auf, die sie kannten. Es widerfuhr ihnen nur dabei das kleine Versehen, dass sie nicht nur die Feinde Judas, die sich sogar an seiner Niederwerfung beteiligt zu haben scheinen, mit ins Spiel brachten, sondern auch einen König, den es gar nicht gab: den von Sidon, denn Sidon war schon seit Assarhaddon assyrische Provinz, und alle Erwähnungen eines Königs von Sidon bei Jeremia können daher frühestens wieder der Perserzeit angehören.[1] Möglich, dass man in Juda an die Empörung von

[1] Alttest. Unters., S. 111 ff. — Auch Tyrus scheint damals keinen König gehabt zu haben. Die letzte Erwähnung eines solchen ist die von Ba'al, der Assarhaddon und Assurbanipal zuerst Widerstand leistete, sich dann aber unterwarf, noch im Anfang von Assurbanipals Regierung. Nun war aber der Eponym Bîl-šadûa Statthalter (šakin) von Tyrus (K. 1292, Bezold, Catalogue I, p. 251), d. h. Tyrus hatte in der Zwischenzeit ebenfalls seine selbständige Verwaltung verloren und war ebenso wie Sidon assyrische Provinz geworden. Wann das geschehen, steht nicht fest; man denkt jedoch zunächst an die von Assurbanipal im Anschluss an seine arabischen Feldzüge (R. M. 1. Col. 9, 115—128) erzählte Züchtigung von Ušû und Akko. Ušû war (Prašek in der Beilage zur Allgem. Ztg., 1894, 29. Jan.) die auf dem Festlande gelegene Wasserstadt von Tyrus, vermutlich das Παλαιτυρος Menanders. Assurbanipal spricht zwar von seinen Statthaltern, es war also, wol seit Sanherib (701) oder seit der Belagerung durch Assarhaddon und Assurbanipal, von Tyrus getrennt; bei einem Aufstande musste aber naturgemäss Tyrus zuerst sich in den Besitz dieses für seine Verproviantirung unbedingt nötigen (vgl. Tel-Amarnabriefe von Tyrus) Platzes setzen. Wenn Assurbanipal nur eine Unterwerfung von Ušû berichtet, von Tyrus aber nichts erwähnt, so würde das vollkommen den assyrischen Gepflogenheiten entsprechen, denn Sanherib hatte es (701) gerade so gemacht, und wir würden hier also ebenfalls annehmen können, was uns dort bezeugt ist, dass nämlich

Tyrus Hoffnungen knüpfte, ein gemeinsames Vorgehen scheint aber kaum geplant worden zu sein, und jedenfalls ist das Hineinbringen von Edom und den übrigen Staaten reine Phantasie der Redactoren, wofür denn auch der Jeremia zugeschriebene symbolische Auftrag spricht, Stricke und Jochhölzer an alle diese Könige zu schicken. Jeremia war ein feingebildeter Mann, der in den Formen der besten Gesellschaft verkehrte, keiner von den Derwischen der ältern Königszeit, der mit derbdrastischen Mitteln seine Lehren dem naiven Volke veranschaulichte. Hierzu hat ihn erst viel spätere Legende gemacht.

In den letzten Zeiten Judas hatte Edom wie Moab und Ammon es also mit den Babyloniern gehalten und Vorteile für sich zu ergattern gesucht, und es sind darum auch zahlreiche (besonders Ezechiel 25) Klagen und Racheschreie in der biblischen Litteratur aus dieser Zeit auf uns gekommen. Dass die Edomiter auch in der Folgezeit ihren Vorteil, der eben nur der Nachteil ihres Nachbarn sein konnte, nicht vernachlässigt haben werden, ist selbstverständlich.

Um so mehr fällt auf, dass bei der Wiedererbauung von Jerusalem nach der Verbannung, als die umwohnenden Völker alles aufboten, den Mauerbau zu hintertreiben, weder von Edom noch Moab die Rede ist. Es liegt also die Vermutung nahe, dass diese, die sich vorher als so raffgierige Erbfolger Judas gezeigt hatten, jetzt selbst durch irgend welche andere

---

der Aufstand tatsächlich von Tyrus ausging, aber dieses von Abp. nicht genannt wurde, weil er es nicht zu erobern vermochte. Die Inschriften Assurbanipals reichen nicht unter die Abfassung des RM-Prismas herab, und die Eroberung von Ušû war offenbar erst kurz vor der Herstellung dieses Textes erfolgt. Später würde dann Tyrus ebenfalls gefallen sein und nunmehr seine Selbständigkeit verloren haben. Der Aufstand von Tyrus unter Nebukadnezar wäre danach ein Versuch, seine Selbständigkeit wiederzuerlangen, eine Vermutung, die bestätigt wird durch die Tatsache, dass Dauer der Belagerung und der Regierung des aufständischen Königs Ithobal sich decken (585—573), Ithobal also mit dem Beginn der Belagerung König wurde. Seine Thronerhebung hätte somit die Erklärung des Abfalles vom Grosskönig bezeichnet. Dann konnte aber im Anfang von Zedekias Regierung, also 10 Jahre früher, kein König von Tyrus (es ist uns vor Ithobal auch keiner bezeugt) ein Bündnis mit Zedekia schliessen.

Umstände verhindert sein mussten, sich um Juda zu bekümmern.

Da erinnert man sich nun, dass bereits unter Assurbanipal der arabische Krieg teilweise in Edom und Moab ausgefochten wurde.[1]) Das beweist, dass die Araber damals bereits diese Völker bedrängten und sich in ihrem Gebiete einzunisten drohten. Infolge der Niederlagen durch Assurbanipal sind sie höchstens zurückgedrängt worden, sobald aber eine weniger scharfe Grenzbewachung eintrat, erneuerten sie ihre Einfälle. Während der Zeit der Schwäche Babyloniens nach Nebukadnezar hatten sie wieder freies Spiel, und sie werden sicherlich die Gelegenheit benutzt haben, in das Kulturgebiet vorzudringen. Es ist daher zu vermuten, dass Edom und Moab damals in die Hände der Araber gerieten, und somit eine ganz andere Bevölkerung erhielten. Das wird denn auch in wünschenswertester Weise bestätigt durch das Auftauchen Gesmu's, des Arabers, der beim Mauerbau von Jerusalem gerade an der Stelle und in der Rolle erscheint, wo wir erwarten würden, Edom nnd Moab zu finden (Neh. 2, 19; 4, 1; 6, 1. 2. 6.). Die Geschichte des Nabatäerreiches, dessen Anfänge das sind, gehört jedoch einer neuen Periode an.

## 4. Moab

Die Moabiter sind einer der letzten Schübe der grossen kanaanäischen Einwanderung, wie schon die Lage ihrer Wohnsitze zunächst der Wüste beweist. In vorisraelitischen Inschriften sind sie bis jetzt nicht nachweisbar und die israelitische Überlieferung selbst reichte noch bis in eine Zeit hinauf, wo Moab noch nicht auf dem Plane erschienen war. Sie kennt noch Zustände, wo Midian das Gebiet von Moab besass und wo dieses mit Edom um den Besitz des moabitischen Gebietes kämpfte. Auch hier schimmert in der Einwanderungslegende die Tatsache des

[1]) Àbp. RM 1, VII, 109. Vgl. S. 140. Ueber Moab s. S. 209.

Nochnichtvorhandensein Moabs durch in dem Fehlen von Berichten über stattgehabte Kämpfe mit Moab. Die Bileamlegende bezog sich in der ältesten Fassung auf Midian.[1])

Wir haben uns Moab zur Zeit seiner Einwanderung als einen kleinen Stamm vorzustellen, wie es die einzelnen israelitischen, Kaleb u. ä., waren. Ein Unterschied zwischen ihm und den einzelnen israelitischen Stämmen bestand ursprünglich nicht, und entstand nur dadurch, dass diese vor ihm ins Land geschoben und bereits ansessig geworden waren, damit also auf einer höheren Kulturstufe standen. Irgendwelche nicht in der Kultur begründeten Unterschiede des Volks- oder gar Rassenbewusstseins gab es nicht; Moabs Sprache war von der der israelitischen Stämme nicht mehr verschieden, als wol die mancher von diesen unter einander. Es hätte also keinerlei Hindernis bestanden, dass Moab sich schliesslich dem israelitischen Bunde angeschlossen und Aufnahme in ihm gefunden hätte, wenn das nicht durch die natürlichen Lebensbedingungen des Landes unmöglich gemacht worden wäre. Die israelitischen Stämme waren bereits im Besitz des Landes und bewirtschafteten es, als die Moabiter ankamen, und gaben es naturgemäss nicht gutwillig an die noch mehr nomadisirenden Moabiter her: so bildete sich statt einer Gemeinsamkeit ein Gegensatz der Interessen heraus, welcher Moab zwang, sich seine eigene Organisation herauszubilden, und so entstand durch Anschliessung gleichartiger Völkerelemente das Volk Moab.

Der erste Ansturm eines auf der Wanderung begriffenen Stammes pflegt der stärkste zu sein; wird dieser zurückgewiesen, so siedelt der Stamm sich ausserhalb der Grenzen des angegriffenen Landes an oder wandert weiter. Wenn wir zudem in Betracht ziehen, dass die israelitischen Stämme selbst erst nach 1500 eingewandert sind, dass sie sich bereits zu ihrem Bunde vereinigt hatten, als Moab anrückte, und dass dieses ferner zur Königszeit und kurz vorher bereits da war, sagen wir also um 1100 bereits das Volk Moab mit den Israeliten kämpfte, so werden wir annehmen dürfen, dass in der Überlieferung

[1]) S. 46 ff.

von einem Hinübergreifen Moabs über den Jordan, wie sie in der Ehud-Eglongeschichte vorliegt, uns eine Erinnerung von dem ersten Ansturm der Moabiter gegen das Kulturland überkommen ist. Moab wurde über den Jordan zurückgeworfen. Auch hier zeigt sich wieder die bessere Anschauung des Elohisten,[1] dessen Bericht nur von der Befreiung des Landes weiss, während beim Jahvisten Israel seinerseits obendrein Moab unterjocht.

Durch die Zurückweisung auf sein nunmehriges ostjordanisches Gebiet war die Unmöglichkeit des Anschlusses an Israel besiegelt, Moab musste seine eigenen Wege gehen, und entwickelte sich, ganz wie es die südpalästinensischen Stämme, Kaleb und Juda taten, durch Anschluss gleichartiger Elemente zu einem Volke. Streitigkeiten mit den Nachbarn, also mit den israelitischen Stämmen im Ostjordanlande, konnten dabei nicht ausbleiben, zumal die Viehwirtschaft, bei der, wie noch die Nachricht über Mesa zeigt, Moab im Wesentlichen verblieb, besonders dazu neigt, über die eigenen Grenzen hinauszugreifen. Es wird berichtet, dass Saul Kriege mit Moab geführt habe (1. Sam. 14, 47), jedoch nur in der allgemein zusammenfassenden Redactorennotiz, welcher man ebenso gut ein stereotypes Herübernehmen von ähnlichen Stellen (2. Sam. 8, 12 David) zutrauen könnte. Da jedoch Streitigkeiten zwischen den israelitischen Stämmen und Moab kaum zu vermeiden waren, und Saul dabei trotz seiner Inanspruchnahme durch die Philisterkriege auch wird genötigt gewesen sein einzugreifen, so brauchen wir nicht nur an der Tatsache nicht zu zweifeln, sondern können auch annehmen, dass dem Verfasser der Samuelbücher in seinen Quellen bezügliche Nachrichten vorlagen. Jedenfalls dürfen wir uns Moab nicht zu bedeutend vorstellen, denn die Überlieferung über die (früher erfolgte?) Unterwerfung Edoms nimmt von Moab keine Notiz, es stiessen also östlich von ihm Edom und Midian an einander.[2]

David unterwarf dann Moab, das mittlerweile seine feste

[1]) Ueber die Quellenscheidung des Berichtes s. Alttestam. Unters. S. 55–59.

[2]) S. 48.

Organisation erlangt haben dürfte, und brachte es in seiner gründlichen Weise zur Ruhe. Er soll zwei Drittel der Mannschaft haben niedermachen lassen, indem er sich dabei eines sehr sinnreichen Mittels zur Abzählung bediente: „Er liess die Leute sich niederlegen und sie mit der Schnur abmessen. Zwei Schnüre wurden niedergemacht und eine blieb leben". Trotzdem er also in dieser Beziehung seine Kulturmission nicht weniger ernst nahm[1]) als in Edom, ist es ihm doch der Überlieferung nach, womit die spätere Sachlage im Einklang steht, nicht gelungen, es wie Edom als Provinz seinem Reiche anzuschliessen, sondern er hat ihm seine eigenen Fürsten gelassen. Moab wurde nur tributpflichtig, Lehnsstaat (2. Sam. 8, 2), während Edom Provinz wurde.[2]) Zwar könnte man vielleicht eine Spur judäischen Einflusses in dem Jahvekult von Nebo sehen,[3]) aber es bleibt doch bezeichnend, dass David Moab als fernerstehend angesehen haben muss, und dass es auch tatsächlich nach der Trennung des Reiches nicht bei Juda blieb, von dem es ja auch durch das tote Meer getrennt war, sondern an Israel kam, an dessen Gebiet das seinige stiess. Es spricht bei dieser Sachlage wenig dafür der Überlieferung von Davids moabitischer Abstammung im Buche Ruth irgend welchen Glauben beizumessen.[4])

Die Überlieferung schweigt hierauf vollkommen über Moab, es hat also wol nicht von sich reden gemacht. Dabei muss dahingestellt bleiben, ob es in seiner Tributpflicht blieb, oder sich unabhängig machte. Jedenfalls wäre es wunderbar, wenn der moabitische König bei dem Abfall Jerobeams die günstige Gelegenheit, sich unabhängig zu machen, nicht benutzt hätte.

Die nächste Nachricht giebt uns erst die Mesainschrift. Nach ihr war zur Zeit Omris in Moab der Vater Mesas König, dessen Name Kamoš-malak oder ähnlich — der zweite Bestandteil des Namens ist unsicher — war. Er regierte dreissig Jahre und wurde von Omri unterworfen. Nach der Angabe der Königsbücher fiel Mesa unter Omris Enkel (2. Kön. 3, 4)

[1]) S. 48.
[2]) S. 96. 145. 196.
[3]) S. 66 ff.
[4]) S. 48. Anm. 2.

Joram, nach Ahabs Tode, ab. Der Text der Mesainschrift, der hierüber berichtet, steht gerade an einer wichtigen Stelle nicht fest. Er meldet von vierzig Jahren, die ein moabitisches Gebiet (Medebah) in israelitischer Gewalt gewesen wäre. Wenn wirklich in der unsicheren Stelle stand, dass das die Zeit Omris und seines Sohnes (oder der Hälfte von des letzteren Regierung) gewesen wäre, so würde das mit der biblischen Chronologie nicht in Einklang zu bringen sein. Weniger Gewicht wäre darauf zu legen, dass hiernach Mesa sich bereits unter Ahab empört hätte. Solche Losreissungsversuche wurden in der Regel sehr oft wiederholt, und die biblische Notiz würde sich ganz gut so erklären, dass erst nach Ahabs Tode trotz früherer kleiner Erfolge Mesas — Miserfolge berichtet er natürlich nicht — die Unabhängigkeit Moabs endgiltig errungen wurde.

Die Erzählung der Prophetenlegende[1]) über den Feldzug Jorams mit seinem Vasallen Josaphat hat ebenso wenig historischen Wert wie alle diese Erzählungen, welche lediglich an historische Ereignisse angeknüpft wurden. Wir können daher nur einen Krieg Israels daraus folgern, alle Einzelheiten, besonders der naive Schluss, sind reine Wundergeschichten.[2])

In der Zahl der Lehnsstaaten Bir-'idri's in der Schlacht bei Karkar[3]) finden wir (854) Moab nicht, was auch nicht zu erwarten ist, da es damals noch von Ahab abhängig war und seine Heeresabteilung, ebenso wie die Judas, mit in dessen Heere einbegriffen war. Wenn jedoch seine Unabhängigkeit nach Mesa von Israel nicht wieder angetastet worden wäre, so würden wir erwarten dürfen, es (bald nach 800) bei Ramman-nirari neben Edom aufgezählt zu finden. Da das nicht geschieht, so bleibt immer die Möglichkeit, dass es zeitweilig wieder unterworfen war. Zu beachten ist aber, dass auch Ammon bei Ramman-nirari nicht genannt wird, dass also möglicherweise die ostjordanischen Völkerschaften noch wagen durften, sich fernzuhalten.

[1]) Vgl. hierüber S. 45 ff.

[2]) Also ist auch das Opfer eines Sohnes Mesas nicht historisch bezeugt.

[3]) Salm. Mon. II, 94. Textbuch S. 5.

Eine Unterwerfung Moabs durch Jerobeam II. darf man in der Notiz (2. Kön. 14, 25), dass er das Land bis an das Meer der Steppe, also das Tote Meer, unterworfen habe, kaum finden.

Im grossen und ganzen scheint es seine Unabhängigkeit bewahrt zu haben — wenigstens Israel gegenüber. In der Prophetenlegende wird sogar von moabitischen Streifschaaren gesprochen, die Israel plünderten (2. Kön. 13, 20). Für Israel war ja die Zeit gegen Ende der Regierung Jehus und unter Joahas eine Periode des Kampfes um die eigene Existenz.

Als Assyrien wieder auf den Schauplatz tritt — nach 740 —, finden wir daher auch unabhängige Könige von Moab. Bereits Amos erwähnt Moab als eines unabhängigen Volkes in dem Ausspruch, in welchem allen umwohnenden Völkern ihre Uneinigkeit, doch offenbar mit der Tendenz der Aufforderung zum Zusammenhalten gegenüber dem Auslande, vorgeworfen wird. Es soll damals einen Erfolg gegen Edom gehabt und die „Gebeine des Königs von Edom zu Kalk gebrannt" haben. Das beweist also Kriege, und zwar gelegentlich erfolgreiche, mit Edom.

Als 733 Tiglat-Pileser in das Land kam, unterwarf sich ihm Salamanu, König von Moab,[1] ebenso wie dessen Widersacher der König von Edom und alle übrigen Fürsten. Von Israel hatte er nichts mehr zu fürchten, das war bereits in die Wirrnisse verstrickt, die zu seinem Verderben führten. Dagegen wäre es sehr gut denkbar, dass umgekehrt Moab gegen Israel vorgegangen wäre, und man hat in dem bei Hosea (10, 14) erwähnten Salman, welchem die Zerstörung von Bêt-arbeel zugeschrieben wird, wol mit Recht diesen Salamanu gesehen, eine Vermutung, die noch viel mehr an Wahrscheinlichheit gewinnt, wenn wir Hosea um ein Beträchtliches später ansetzen, als bisher geschehen.[2] Dann würde Salmans Vorgehen recht eigentlich als Versuch erscheinen — vielleicht im Einverständnisse mit Assyrien — oder gar in dessen Auftrage — einen Teil von der in Aussicht stehenden Beute für sich zu sichern. Schwerlich ist es

[1] Tigl. Nimr. Re. 10.

[2] S. 155 Anm. 1. etc.

auch ohne einen Vorteil für ihn abgegangen, als durch den Fall von Damaskus das ehemalig israelitische, ostjordanische Gebiet, welches aber bereits seit lange damascenische Provinz war,[1]) zur Verteilung kam.

Wir können ebensowenig wie bei Edom sehen, welche Gründe zwanzig Jahre später Moab veranlassten sich an dem Aufstande Asdods gegen Sargon (713—711) zu beteiligen.[2]) Im grossen und ganzen scheint es aber stets bereit gewesen zu sein, ernste Conflicte zu vermeiden, denn 701 wird sein König Kamoš-nadab in der Zahl der an Sanherib Tribut zahlenden Könige genannt, wie gleichfalls Muṣuri, vermutlich sein Nachfolger, unter Assarhaddon und Assurbanipal.

Die Araberkriege Assurbanipals führten die assyrischen Heere bis nach Moab und Ammon und auch jetzt erwies sich der König von Moab,[3]) wol der Nachfolger Muṣuri's, als treuer Vasall, wobei natürlich dahingestellt bleiben kann, ob er nicht, wie alle andern, Hoffnungen an ein Gelingen des babylonischen Aufstandes geknüpft hatte. Der assyrische Bericht ist deshalb schätzenswert, weil er nur bestätigt, was aus der Natur der Dinge zu folgern war, dass Moab, wie auch Ammon, von den neuen Bewohnern der Steppe, den Arabern, ihrerseits zu leiden hatten, mit andern Worten, dass das Spiel, welches die Israeliten und Moabiter ins Land geführt hatte, damals noch fortdauerte, und dass die Wüstenbewohner gegen das Kulturland vordrängten, wie sie es auch seitdem stets getan haben. Der König von Moab hatte daher alles Interesse, sich an der Vernichtung der Araberreiche zu beteiligen und schlug auf eigene Faust ein Heer Ammuladins, Königs der Ḳedarener, seines und des Grosskönigs Feindes.

---

[1]) Alttest. Unters. S. 129/30.

[2]) S. 200.

[3]) G. Smith, History of Assurbanipal, p. 288: Ka-[ma?-]as-ḫal-ta-a šar (mâtu) Ma-'-a-ab ardu da-gil [pa-ni-ia] ina taḫâz ṣiri iškuna abikta-šu K., König von Moab, mein treuer Vasall, schlug ihn (Ammuladin von Ḳedar) in der Feldschlacht. — Die Ergänzung des Namens durch Smith erscheint sehr zweifelhaft, da der Name des Kamoš bei Sanherib als Kam-mu-su wiedergegeben wird. Ist statt ḫal vielleicht tar zu lesen, und ein mit Astarte zusammengesetzter Name anzunehmen (Ka-[mus]-as-tar-ta-a??)

Auch bei den Kriegen Judas gegen Nebukadnezar hielt Moab zu Babylonien. Es beteiligte sich ebenso wie Edom und Ammon an den Einfällen in judäisches Gebiet, die wahrscheinlich auf Veranlassung Nebukadnezars stattfanden (2. Kön. 24, 2). Auf die Redaktorennotiz Jer. 27, 2 ist für Moab ebensowenig wie für die andern Völker[1]) etwas zu geben, und es ist daher keineswegs wahrscheinlich, dass man in Moab sich bald darauf, unter Zedekias Regierung, um Anzettelung eines gemeinsamen Aufstandes bemüht habe.

In der Folgezeit hatte es dieselben Schiksale wie Edom, es erhielt durch die arabische Einwanderung eine andere Bevölkerung.[2])

---

### 5. Midian und Amalek.

Über die Midianiter ist nicht mehr auszumachen, als bereits zur Sprache gekommen ist.[3]) Sie waren Nomaden und schweiften in den nicht besiedelten Hinterländern des Jordangebietes und südlich vom Negeb. Zu den Völkern, welche sich hier festsetzten, Ammon, Moab, auch Edom, müssen sie in annähernd gleichem Verhältnisse gestanden haben wie es die Überlieferung für Juda noch bezeugt.[4]) Bereits zu Beginn der

[1]) S. 201.

[2]) Vgl. hierüber S. 203.

[3]) S. 47. 49. 172. 194.

[4]) S. 172. Re'u-el heisst im genealogischen System sowol ein Sohn Esaus (Gen. 36, 4 etc.) als auch der Schwiegervater Moses, der Priester von Midian. Beides dürfte die Personification derselben auf edomitischem Gebiete sitzenden Gens sein. Der erste Bestandteil des Namens רעו ist wol dasselbe wie ראו in ראובן (oder ראובל S. 120). Zum Wechsel von ע und א beachte man, dass ein r in der Wurzel ist (F. 287). Wenn das zutrifft, so ist Re'u-el identisch mlt Namen und Genius des Ortes von Gen. 16, 13: „Und sie nannte den Namen Jahves, der zu ihr gesprochen hatte אל ראי“. Die Begebenheit wird hier nach ראואל verlegt (Vers 14 an einem anderen Ort). — Jether (Jethro) ist in der anderen Fassung der Legende der Schwiegervater Moses und ist gleichzeitig Name des kinderlos verstorbenen, also eine verschollene Gens darstellenden Sohnes von Jerachmeel (1. Chron. 2, 32).

Königszeit müssen sie vertrieben worden und in andern Nomadenstämmen oder der sesshaften Bevölkerung aufgegangen sein, denn während die Überlieferungen der Richterzeit verhältnismässig viel von ihnen zu erzählen wissen, ist bereits unter Saul alles still von ihnen. Freilich ist dabei zu berücksichtigen, dass mittlerweile, wenn man von Gilead absieht, sich in den ostjordanischen Stämmen eine Schutzwehr für das israelitische Gebiet gebildet hatte, welche die Nomaden von Einfällen abhielt, sodass eine unmittelbare Berührung nicht mehr eintreten konnte. Jedenfalls ist zu beachten, dass noch in der Königszeit diejenige unserer Quellenschriften, welche die ältesten Erinnerungen hat, die Rolle der Midianiter richtig kannte, während die spätere Anschauung des Jahvisten dafür „Ismaeliter" setzt[1].)

Ein ähnliches Volk sollen die Amalekiter gewesen sein. Mit ihnen lässt die Sage Israel bereits am Sinai kämpfen, sodass man ihre Sitze im Norden der Sinaihalbinsel sucht und sie demgemäss zu westlichen Nachbarn der Midianiter macht. Auffällig ist, dass im Gegensatz zu diesen die „Richter"-Sage nichts Ursprüngliches von ihnen zu berichten weiss. Zwar treten sie auch dort häufig genug auf, aber stets im Verein mit andern Völkern (namentlich den Midianitern) und an Orten, wo ihr Auftauchen eine vollkommene Unmöglichkeit ist; so, wenn sie (Ri. 3, 13) im Land an Stellen eingefallen sein sollen, die sie nie berühren konnten, da sie eben durch jene Völker von israelitischem Gebiete getrennt gewesen wären. Die einzige Stelle, wo sie israelitisch-judäisches Gebiet hätten betreten können, wäre der Negeb gewesen. Nur hier konnten sie in das Kulturland einfallen, und demnach nur mit Juda, aber mit keinem nordisraelitischen Stamme aneinandergeraten. Alle jene Erwähnungen sind daher ohne Weiteres als späte Nachträge zu erkennen.

Auch die Erzählung von einem Kriege Sauls gegen Amalek (1. Sam. 15) ist nicht geschichtlich. Schon ihre Verknüpfung mit der Prophetenlegende lässt sie als schlecht bezeugt erscheinen, eine Erörterung dieser Frage ist aber vollkommen

[1]) S. 48.

überflüssig angesichts der Tatsache, dass Sauls Gebiet durch das Davids, durch das Reich Kaleb-Juda, von den Amalekitern getrennt war.

Eine richtige Anschauung läge dann einzig der Erzählung von einem Einfall der Amalekiter (1. Sam. 30. vgl. 27, 8) und der Plünderung Ziklags durch sie und ihrer Besiegung durch David zu Grunde, aber auch diese Erzählung ist selbstverständlich ungeschichtlich, da sie zu dem Bestand der Davidlegenden gehört, bei deren Feststellung eben nicht die wahren geschichtlichen Verhältnisse zur Geltung kamen, sondern nur die Anschauung, welche man zur Zeit der Feststellung hatte.

Wenn man dem gegenüber in Betracht zieht, dass das meiste, was über die Amalekiter berichtet wird, mit dem Wüstenzug Israels zusammenhängt, und dazu nimmt, dass keine Spuren eines nachbarlichen Verkehrs und einer Vermischung mit Kaleb nachweisbar sind, wie sie doch mit Midian bezeugt sind, so wird man geneigt sein anzunehmen, dass das ganze eben dahin gehört, wohin seine angeblichen Taten: in das Gebiet Sage, und dass die Erklärung des Wesens dieses angeblichen Volkes von der Mythologie,[1]) aber nicht von der Geschichte zu erwarten ist. Allerdings könnte man einwenden, dass die Sage tatsächlich bestehende Verhältnisse benutzt, und die Notwendigkeit der Kämpfe mit Amalek eben erst aus dem Vorhandensein jenes Volkes gefolgert habe. Dann müsste aber Amalek noch in der Königszeit und zwar nach David bestanden habe, und dann würden wir geschichtliche Nachrichten von Kämpfen der Könige Judas mit diesem Volke erwarten. Auch wäre es auffällig, dass die Sage die Kämpfe mit diesem Volke erdichtet, dagegen bei den übrigen (Edom, Moab) Scheu getragen haben sollte, ebenso zu verfahren und nur bei diesem die sonst gewählte Ausflucht[2]) vermieden hätte. Es ist also das Wahrscheinlichere, dass dem Volke Amalek eine mythologische Vorstellung zu Grunde liegt.

---

[1]) Man beachte den zweifellos mythologisch zu erklärenden Zug von Moses Aufhebung der Hände in der Schlacht bei Rephidim. Ex. 17, 11.

[2]) S. 46.

Das „Gebirge Amalek“ Ri. 12, 15 kann natürlich, wenn nicht eine Textverderbnis vorliegt, mit dem Volke der Amalekiter nicht das geringste zu tun haben. Ri. 5, 14 ist wol עמק zu lesen.[1])

---

## 6. Ammon.

Auch die Ammoniter sind wie Moab und Edom eins der zuletzt eingewanderten Völker. Die israelitische Überlieferung reicht bei ihnen wie bei jenen daher ebenfalls in die Zeit vor ihrem Auftreten zurück, was bei der Codificirung der Sage in der uns schon bekannten Weise ausgedrückt wird, ihr Gebiet sei von den Israeliten absichtlich nicht besetzt worden (4. Mos. 21, 24; 5. Mos. 2, 19. 37).

Von ihnen dürfen wir daher annehmen, dass die Erinnerung an ihre Zusammenstösse mit Israel in der Richterzeit, ihr Anrücken und ihren Versuch betrifft, sich in das von israelitischen Stämmen besetzte Gebiet einzudrängen. Diese Erinnerung knüpft sich an den Namen Jephtas, der Gilead erfolgreich gegen sie verteidigte und dabei zum „Fürsten von Gilead“ wurde.[2]) Dass sie über den Jordan vorgedrungen wären (Ri. 10, 9) ist nur dem Schema zu Liebe hinzugesetzt worden, die übrige Erzählung weiss nichts davon.

Das wird unmittelbar vor Saul stattgefunden haben, denn auch unter diesem finden wir die Ammoniter noch beim Versuche gegen Gilead vorzudringen. Es war der Überlieferung nach Sauls Zurückweisung der Angriffe des Königs Nahas gegen Jabes in Gilead (1. Sam. 11), welche ihm das Königtum über Israel verschaffte.

Dieser Nahas hat bis in die Zeit regiert, wo David König von ganz Israel war, und es verstanden in gutem Einvernehmen mit diesem zu bleiben[3]) — das hiess doch aber wol bei einem

---

[1]) S. 158 Anm. 2. F. 193.

[2]) S. 51.

[3]) Weiter bedeutet 2. Sam. 10, 2 nichts. „Wie sich (Nahas) freundlich gegen mich gezeigt hat“ ist nur der Ausdruck für „gute Nachbar-

so mächtigen König gegenüber einem so kleinen Volke, dass Nahas sich gutwillig dazu verstanden hatte, Tribut zu zahlen. Als er starb, versuchte sein Sohn Hanun im Bunde mit Ṣoba, Bêt-Rechob und Bêt-Maacha einen Widerstand, unterlag aber (2. Sam. 10). Die Hauptstadt Rabbat-Ammon hielt sich eine Zeit gegen Joab, konnte aber nach Besetzung der „Wasserstadt" nicht länger widerstehen, und soll von David, den Joab dazu ins Lager rief, erstürmt worden sein (2. Sam. 12, 26—31). Obgleich man eine Mitteilung darüber vermisst, was mit Hanun geworden und ob Ammon seinen eigenen König behielt oder wie Edom Provinz wurde, so wird man sich doch für die erstere Möglichkeit zu entscheiden haben, denn David erhielt beim Aufstande Absaloms, als er in Mahanaim stand, Hilfe von Sobi, Sohn des Nahas, aus Rabbat-Ammon. Man kann ohne Bedenken annehmen, dass dies ein Bruder Hanuns war, der gegen die Auflehnung gewesen, und darum von David als König von Ammon eingesetzt worden war.

Wenn die Oberhoheit unter Salomo behauptet wurde, so darf man wol annehmen, dass sie nach der Teilung, wobei Ammon natürlich an Israel gefallen wäre, bald verloren ging. Nachrichten sind im alten Testament nicht erhalten, dagegen zählt Salmanassar Ammon als Vasallenstaat von Damaskus in der Schlacht bei Ḳarḳar auf. König war damals (854) Ba'sa ben Rechob.[1])

Die nächste Nachricht über die Ammoniter haben wir erst wieder bei Amos (1, 13—15), wo ihnen Verwüstungen des gileaditischen Gebietes vorgeworfen werden. Wir können dieselbe bei unserer Ansetzung dieser Aussprüche dem von Tiglat-Pileser als seinen Vasallen erwähnten[2]) Sanipu von Bît-Ammon zuschreiben. Da Gilead damals Damaskus gehörte, so dürfen wir wol annehmen, dass diese Einfälle auf Antreiben oder doch im

schaft halten" (vgl. die Tel-Amarnabriefe von Babylon); keineswegs liegt aber darin, dass David etwa in der Zeit der „Flucht vor Saul", die ja gar nicht existirt hat, bei Nahas Unterstützung gefunden habe.

[1]) S. 141.

[2]) Nimr. Rs. 10.

Einverständnis mit Tiglat-Pileser erfolgten, der Damaskus dadurch schädigen wollte. Sie würden als um 733 anzusetzen sein.

Sanherib nennt 701 Pudu-il von Bit-Ammon als einen der tributzahlenden Vasallen, und derselbe wird auch von Assarhaddon als solcher angeführt.

An seiner Stelle nennt Assurbanipal[1] (nach 668) Amminadbi (Ammi-nadab).

Der Zeit der assyrischen Sargoniden gehört eine Liste an, welche Tributabgaben westländischer Könige verzeichnet und durch den angegebenen Betrag Aufschluss über Macht- und Grössenverhältnisse der Staaten giebt. Danach zahlte: Ammon 2, Moab 1, Juda 10 Minen Gold.[2]

Ebenso wie Edom und Moab war Ammon von Osten her den Einfällen der Araber ausgesetzt, auch hier erwähnt Assurbanipal daher Kämpfe mit diesen. Aehnlich seinen beiden Schicksalsgenossen wurde es trotzdem allmälig von einer arabischen Bevölkerung besetzt, wenn auch der Name Ammon sich noch lange erhielt.

Eine selbständige Politik zu verfolgen hat seine Macht nie ausgereicht. Das lässt sich an seinem Verhältnis zu David wie zu Assyrien deutlich erkennen. Beim Untergang Judas suchte es ebenfalls einiges für sich zu gewinnen (2. Kön. 24, 2) und zog sich darum den Hass der Juden und die Flüche ihrer Dichter in jener Zeit und später zu.

Welchen Grund der angebliche König Baʿalis von Ammon (Jer. 40, 14) gehabt haben kann, die Ermordung Gedaljas zu unterstützen, ist nicht klar; er hoffte wahrscheinlich bei den alsdann vorauszusehenden Unruhen im Trüben zu fischen.

Die Erwähnung der Ammoniter unter denjenigen, welche den Mauerbau Jerusalems hintertreiben wollten (Neh. 4, 3 ff.) macht mehr den Eindruck, als sei sie nur der Vollständigkeit wegen erfolgt, um das bei den Propheten so häufig verfluchte Volk nicht fehlen zu lassen. Da kein König genannt wird und

---

[1] R. M. 3. S. A. Smith, Assurb. II.

[2] K. 1295. Bezold, Catal. p. 262.

an den andern Stellen (6, 1) Ammon fehlt, so wird man auch von ihm dasselbe wie von Edom und Moab anzunehmen haben: es gehörte Gesem, dem Araber.

---

## 7. Die Philister.

Dass die Philister zur See nach Palästina und erst um 1100 gekommen sind, kann jetzt wol als feststehend gelten.[1]) Was in biblischen Genealogien und Glossen über ihre Herkunft aus Kaphtor gesagt wird, hat gerade soviel Wert, wie das was man über dieses Land schon zusammenvermutet hat. Fest steht auch, dass die Philister keine Semiten waren, die Art ihrer Einwanderung zwingt die Bestimmung ihrer Rassenzugehörigkeit von der Lösung des Rätsels der vorgriechischen Mittelmeervölker zu erwarten.

Sie setzten sich in dem nach ihnen benannten Küstenstrich fest, wo sie sich in den bekannten fünf Fürstentümern Gaza, Askalon, Asdod, Gath und Ekron organisirten. Die von vornherein selbstverständliche Tatsache, dass diese Städte nicht erst ihre Gründungen waren, sondern dass sie von ihnen als alte kanaanäische Städte bereits vorgefunden wurden, wird durch die Tel-Amarnabriefe bewiesen. Als Einwanderer nahmen sie natürlich die Kultur des eroberten Landes und damit auch die Götterkulte an. Dagon, der vermeintliche Philistergott, war eine kanaanäische Gottheit, die sich auch in Mesopotamien bei den Babyloniern und Assyrern[2]) findet und die nns in den Tel-Amarnabriefen in dem Namen Dagan-takala als „westländisch“ bezeugt ist.

Ihre Kämpfe gegen Israel kurz vor nnd unter Saul stellen wol ihren ersten Anprall dar, der sie auch am weitesten ins

---

[1]) Müller, Asien und Europa, S. 387 ff.

[2]) Assurnasirpal: naram Anu u Dagan; auch Šamšl-Ramman und Sargon, ferner die babylonischen Königsnamen Išmí-Dagan, Idin-Dagan (s. Scheil in Maspéros Recueil de trav. 16, 187); Išmí-Dagan, patísi von Assur [gegen Jensen, Kosmol., 499 ff.].

Land hineinführte, da sie dabei israelitische Stämme unterjochten. Auch im Norden scheinen sie zu Anfang sich bis über den Karmel hinaus ausgebreitet zu haben.[1]) Der Widerstand gegen sie führte zur Einigung Israels unter Saul, dann durch David, wodurch sie endgiltig in die Küstenebene zurückgedrängt wurden. Mit dem Aufhören neuer Nachschübe aus den Ursitzen hörte ihre Kraft und ihr Ausbreitungsbedürfnis auf, sie organisirten sich, verschmolzen mit der Urbevölkerung und gaben unter anderen Eigentümlichkeiten auch ihre Sprache auf, denn das „Asdodisch", das zu Nehemias Zeiten gesprochen wurde (Neh. 13, 24), kann doch nur ein kanaanäischer, vielleicht durch philistäische Elemente verunstalteter Dialekt gewesen sein.

Die Grösse und Bedeutung ihrer Städte sind kein Verdienst der Philister gewesen, die ja nichts anderes waren, als eine von der Bevölkerung aufgesogene Herrscherkaste, wie etwa die Kassiten in Babylonien. Macht und Ansehen der Städte haben schon vorher bestanden und waren das Ergebnis ihrer Lage als Stapelplätze für den Handel der Mittelmeerländer mit Arabien. Die grösste Bedeutung hatte darum Gaza, als Endpunkt der arabischen Handelsstrassen, wo die Karawanen ab- und aufluden. Die beiden im Inlande gelegenen, Gath und Ekron, haben darum auch keine Bedeutung gewonnen, und waren armselige Fürstentümer, nachdem einmal die Philister von einem erobernden Volke zu einem sesshaften und handeltreibenden geworden waren. Es versteht sich, dass diese beiden zumeist, sowol wegen ihrer Schwäche als wegen ihrer Lage, ein Gegenstand der Eroberungsgelüste judäischer Könige sein mussten, wie umgekehrt ihre mächtigen Bruderreiche sie ebenfalls zu Vasallen gemacht haben werden. Von ihnen ist darum noch eher im alten Testament die Rede als von jenen, welche ihren Handel trieben und auf Eroberungen verzichteten, aber auch zu stark waren, um von Juda angegriffen zu werden. Es ist nur der Ausdruck heissen, aber unerfüllten Sehnens, wenn die Philisterstädte als Erbteil Judas (Jos. 15, 47. Ri. 1, 18) bezeichnet werden.

---

[1]) Müller, S. 388.

Ihr Handelsinteresse zwang sie, sich mit Ägypten gut zu stellen, da dieses am leichtesten einen Einfluss auf den Handel mit Arabien ausüben und die Strassen besetzen konnte. Auch müssen wir wol regen Verkehr mit Ägypten selbst, dessen Strasse nach Palästina ja ebenfalls in Gaza endete, voraussetzen. Mehr als andere mussten sie daher zur Assyrerzeit zu Ägypten hinneigen und in einem beständigen Schwanken zwischen beiden Staaten bleiben.

## a. Gaza.

Der südlichste und bedeutendste Staat, Gaza, wird im Alten Testament verhältnismässig selten erwähnt. Nur unter Salomo wird Gaza als Grenze seines Reiches genannt (1. Kön. 5, 4). Auskunft für die ältere Zeit versprechen einst die minäischen Inschriften zu geben, in welchen es häufig erwähnt wird, eine natürliche Folge des Handels mit Arabien. Es würde nichts Auffallendes haben, wenn es sich einmal herausstellen sollte, dass die Minäer, welche ja in Nordarabien Länderstrecken besessen haben, auch gelegentlich Gaza selbst besessen hätten.[1])

Die älteren assyrischen Könige sind nicht südlich genug gekommen, um von diesen Seestädten Tribut zu erhalten. Der erste, der überhaupt die Palastu erwähnt, ist Ramman-nirar III., der Tribut von ihnen erhalten haben will. Jedoch nennt er die einzelnen Staaten nicht. Weitere Nachrichten können wir erst wieder unter Tiglat-Pileser III. erwarten.

In dessen Zeit gehört auch die Erwähnung bei Amos (1, 6), worin wir eine Anspielung auf einen Kampf mit Edom um die Behauptung der arabischen Handelsstrassen fanden.[2]) Es ist eine schöne Bestätigung der ganz unabhängig von dieser Ansetzung des Amosausspruches bestimmten Datirung des Sacharja 9, 1—7 zu Grunde liegenden und in den neuen Zusammenhang eingearbeiteten Orakels, als aus dem Jahre 733 herrührend,[3]) wenn

[1]) Vgl. Glaser, Skizze der Geschichte u. Geographie Arabiens I. Gaza (עזת) erwähnt in Hal. 190 + 231 + 234 darin auch Jathrib (יתרב) und מצר (Muṣr).

[2]) S. 199.

[3]) Alttest. Unters., S. 126 ff.

hierin in ganz derselben Weiso Gaza und die übrigen drei Philisterstädte bedroht werden.

Im Jahre 734 war Chanun (Hanno) König von Gaza. Er versuchte Tiglat-Pileser Widerstand zu leisten, wurde aber geschlagen und gezwungen in Meluḫḫa bei seinem Bundesgenossen Zuflucht zu suchen. Tiglat-Pileser unternahm gleichzeitig Streifzüge gegen die arabischen Völker, die sich mit ihm als dem nunmehrigen Herrn ihrer Stapelplätze auf guten Fuss stellen mussten.[1])

Tiglat-Pileser scheint Gaza zur assyrischen Provinz haben machen zu wollen, denn er erwähnt nichts von einer Einsetzung eines ihm ergebenen Königs, und berichtet von Massregeln, welche sonst nur bei der Einziehung eines Landes und der Einsetzung einer Provinzverwaltung getroffen zu werden pflegten.[2]) Bei diesem Vorgehen unterschätzte er aber doch die Widerstandsfähigkeit der reichen Handelsstadt, denn sobald der Druck Assyriens etwas nachliess, war auch Chanun wieder auf dem Platze. Im Jahre 720 ist Sargon genötigt, ebenfalls gegen ihn, der wieder als König von Gaza bezeichnet wird und im Bunde mit dem als Bundesgenosse Hoseas bekannten Sib'e von Muṣri[3]) stand, zu Felde zu ziehen. Er siegte bei Raphia, nahm Chanun gefangen und führte über 9000 Menschen in die Gefangenschaft. Was aber mit Gaza geschah, sagt er nicht; man darf aber aus dem Umstande, dass uns bald darauf ein Assyrien ergebener König von Gaza begegnet, schliessen, dass er einen ihm ergebenen Mann als solchen einsetzte und darauf verzichtete, die Provinzverwaltung auf diesem vorgeschobenen Posten durchzuführen.

Dazu stimmt, dass sich Gaza an dem Aufstande Asdods 713—711 nicht beteiligt zu haben scheint,[4]) und wenn man dazu nimmt, dass Hiskia mit Asdod im Bunde stand, so erhält

---

[1]) Tigl. Kl. Inschr. L[8], Thontafel Niues., Rs. 12, ed. Rost.

[2]) iršu (Fehler des Steinmetzen für ṣalam) šarrûti-ia . . . . . . . — ina kirib îkalli-šu ulziz . . . . . . . . [tukulti Aššur etc.] ilâni mâti-šuuu amnu ma [biltu u maddattu ki ša Aššurî] ukîn-šunuti. Kl. Inschr. I, 10, 11.

[3]) S. 169 ff. Ueber Jes. 14, 28—32 s. Alttest. Unters. S. 135 ff.

[4]) Allerdings heisst es, dass Pilisti und die „Könige der Umgegend“ teilnahmen. Gaza wird aber zum mindesten nicht ausdrücklich genannt und war, wenn überhaupt, keiu eifriger Teilnehmer am Aufstand.

durch diese und ähnliche Sachlagen die Bemerkung (2. Kön. 18, 8) Licht: „Hiskia schlug die Philister bis Gaza und das Gebiet ihrer Stadt von Migdal-ha-noṣerim bis[1]) Mibṣar". Hiermit würde im Einklang stehen, dass 701 ein Teil seines Gebietes von Sanherib an den treu gebliebenen Ṣil-Bel von Gaza — entweder den von Sargon eingesetzten König oder dessen Nachfolger — gegeben wurde.[2]) Die Erfolge gegen die „Philister" später anzusetzen, ist nicht recht wahrscheinlich, weil Ṣil-Bel augenscheinlich treu blieb und der Assyrerkönig kaum geduldet haben dürfte, dass seinen Schützlingen von dem stets abfallsbereiten Hiskia das ihnen gegebene Gebiet wieder abgenommen wurde.

Assarhaddon nennt denselben Ṣil-Bel in der Zahl seiner westländischen Vasallen, und ebenso Assurbanipal. Gaza scheint also sich darein gefügt zu haben, an Assyrien Tribut zu zahlen. Es ist das dieselbe Erscheinung wie bei Tyrus und auch bei Sidon, welche ebenfalls sich viel leichter zu unterwerfen pflegten, und im Vergleich mit den binnenländischen Staaten nur einen geringen Widerstand leisteten, solange es sich nicht um ihre Existenz überhaupt handelte. Die reichen Handelsstädte konnten den Tribut viel leichter aufbringen, als die auf die eigenen Erzeugnisse angewiesenen inneren Länder mit ihrer Naturalwirtschaft. Zudem fragte es sich für diese Handelsstaaten auch nur, welchem von den Grossstaaten sie sich anschliessen sollten, und wenn Assyrien und Babylonien ihnen grösseren Nutzen boten als Ägypten, so entschieden sie sich für diese. Das letztemal wird Gaza daher noch unter Nabuna'id erwähnt, der für den Bau des Harrantempels die Unterstützung aller Vasallen von G a z a, als der Südgrenze seines Reiches, an in Anspruch nahm.[3])

Es ist unter diesen Umständen wol das wahrscheinlichste, dass die Philisterstäde, besonders aber Gaza, sich seit den Zeiten Sanheribs nicht mehr gegen Assyrien und Babylonien aufgelehnt haben; für die Zeit von Sanherib bis Assurbanipal

[1]) עיר Dittogr. von עד?

[2]) S. auch unter „Ekron".

[3]) Harraninschrift I, 39.

ist das durch die Vasallenlisten sogar einigermassen bezeugt. Der Ausspruch über die vier Philisterstaaten, der in die Zephaniaprophetie aufgenommen worden ist (2, 4—6), kann also in dieser Zeit nicht entstanden sein. Wenn er alt ist, so müsste er spätestens derselben Zeit wie die beiden Orakel bei Amos und Sacharja angehören, sonst kann man nur an nachbabylonische Entstehung denken. Da es nichts anderes besagt als jene beiden anderen, so wird das der Fall sein, und es wird daher in unmittelbarer Anlehnung daran verfasst worden sein. Dasselbe gilt von Jer. 47, 1—7. Die „Aussprüche über fremde Völker" sind ja alle nach alten Mustern angefertigt. Die hier dazu gesetzte Überschrift („als der Pharao Gaza überwand") passt zum Inhalte des Orakels bekanntlich ebenso wie — so manche andere Überschriften zu den ihrigen und zeigt nur, wie ohne jedes sachliche Verständnis und ohne jede Kenntnis der wirklichen Ereignisse diese Angaben von den Sammlern gemacht worden sind. Früher schloss man aus der Andeutung, dass das Verderben von Norden kommen solle (Vers 2), die Eroberung Gazas habe stattgefunden, als Necho vor Nebukadnezar sich zurückziehen musste. Das war vielleicht die Meinung derjenigen, welche die Überschrift machten, weil sie zu Jeremias Zeit keine andere Gelegenheit einer Bedrohung der Philisterstädte sich denken konnten; wir haben ja aber nicht nötig, in Jeremias Zeit nach einer passenden Sachlage zu suchen. Der Ausspruch ist ebenso wie der bei Zephanja und bei Deuterosacharja in spätester Zeit entstanden, als man für die Ereignisse der Gegenwart die Aussprüche der alten Propheten zurecht machte, oder in deren Ausdrucksweise neue dichtete.

### b. Askalon.

Askalon scheint gegenüber Gaza zurückgetreten zu sein. Im Alten Testament finden wir es nur in den Aufzählungen der Philisterstädte allgemein erwähnt. In engere Berührung mit Juda trat es weniger, weil zwischen beiden die Gebiete von Gath und Ekron lagen. So wird es auch in den Aus-

sprüchen bei Amos, Sacharja, Zephanja blos in der gewohnten Weise mit aufgezählt.

Einzelheiten erfahren wir erst aus den assyrischen Inschriften und auch hier nur — da die Erwähnung bei Ramman-nirari III. blos allgemein Palastu nennt — seit Tiglat-Pileser III. Unter diesem hatte sich Mitinti von Askalon an Reṣîn angeschlossen, wahrscheinlich aus demselben Grunde, wie viele andere Schicksalsgenossen: gezwungen, da ihm vorgeworfen wird, dass er sich gegen die Verträge vergangen und sich empört habe.[1] Wenn er das aber tat, so muss er bereits vorher, also wol seit 738, assyrischer Vasall gewesen sein. Als Tiglat-Pileser 733 heranrückte, starb er,[2] und sein Sohn Rukipti, der sich Assyrien unterwarf, wurde als König eingesetzt.

Sargon erwähnt Askalon nicht ausdrücklich, er spricht auch bei Gelegenheit des Krieges gegen Asdod nur von Pilisti im Allgemeinen.[3]

Dagegen giebt uns Sanherib ein paar kurze Mitteilungen, aus denen wir die Ereignisse der Zwischenzeit zu erkennen vermögen. Danach war vor 701 Sar-ludari, der Sohn Rukiptis, der also zu Assyrien gehalten hatte,[4] von Ṣidḳâ vertrieben worden, und dieser schloss sich dem Aufstand an. Sanherib nahm ihn gefangen und führte ihn nach Assyrien, während er Šar-ludari wieder einsetzte. Wir können also auch hier die bekannte Sachlage feststellen, dass zwei Parteien in den einzelnen Staaten Anschluss bei Assyrien oder bei Ägypten suchten. Die Assyrerpartei kann in Askalon keinen Rückhalt im Volke gehabt haben,

[1]) Annalen 234.

[2]) Annalen 235. Rost ergänzt: ina miḳit [ṭími imḳut] „er verfiel in Wahnsinn“, doch ist wol wahrscheinlicher: ina miḳit [išâti imḳnt]. Ueber išâtn = Fieber s. Rost, s. v.

[3]) Der Brief K. 1199 (Keilinschrifttexte II, S. 33) ist zeitlich nicht zu bestimmen: a-na šarri bili-ia ardu-ka Nirgal-bulliṭ lû šulnm ana šarri bili-la (mâtu) Pilistai ša šarru bíli kiṣru iḳṣnrûni iddin-anni [il??-]la-kam ina pâni-la . . . . . . . . . . ina (alu) Lu-ḳa-ši . . . : Die Philister deren von ihnen (ihm = dem König?) aufgebrachten Heeresteil der König mir gegeben hat, und mir entgegengekommen . . . . . . . . . bei Luḳaši.

[4]) Vgl. über Hiskias Verhalten unter Gaza und Ekron.

[5]) Sanh. II., 58—68.

denn auch die übrigen Städte des Gebietes von Askalon leisteten Widerstand. Die Nennung derjenigen, welche Sanherib erobern musste, giebt uns einen willkommenen Aufschluss über die Ausdehnung des askalonitischen Gebietes. Es sind Bêt-Dagon, Joppe, Benê-barqa, Azur.

Assarhaddon nennt, ebenso wie Assurbanipal, als seinen Vasallen Mitinti, ein Name, der uns auch in den Königsreihen von Gaza und Asdod begegnet. Weitere Nachrichten aus vorpersischer Zeit haben wir nicht.[1])

## c. Asdod.

Asdod ist der nördlichste der drei am Meere gelegenen Philisterstaaten. Es wird im Alten Testament ebenfalls nur mit den andern Staaten zusammen erwähnt, wovon nur Jes. 13 eine Ausnahme macht. Bei Tiglat-Pileser III. wird der König von Asdod nicht erwähnt, jedoch ist es sehr wol möglich, dass er in einer Lücke der grossen Tontafelinschrift (Rs. 11) unter den Vasallen von 733 genannt war. Es könnte der von Sargon abgesetzte Azuri gewesen sein. Unter Sargon lehnte 713—711 Asdod sich auf,[2]) wobei wir einiges über die Vorgeschichte erfahren. Danach war Azuri König gewesen, hatte sich aber zum Abfall von Assyrien verleiten lassen, — das dürfte gelegentlich der von Hosea und andern angeknüpften Beziehungen von Ägypten gewesen sein — und war — vermutlich also um 721 — von Sargon entthront und durch seinen Bruder Achimiti ersetzt worden. Dieser wurde durch die ägyptische Partei verdrängt, ver-

[1]) Auf den Rex Ascaloniatrum bei Justin 18, 3, 5, der in ältester Zeit Sidon erobert und dadurch Veranlassung gegeben habe, Tyrus zu gründen, ist natürlich nichts zu geben. Die Notiz ist ein Bestandteil des bekannten Prioritätsstreites zwischen den beiden phönicischen Hauptstädten. Möglich ist, dass K. 3500 mit Bezold (Catalogue) Ba-al-za-bu-[bi-i] als Name eines der Götter des îbir nâri (עבר הנהר) zu ergänzen ist. Dann kann der Kult schwerlich auf Ekron beschränkt gewesen sein. Nahe liegt aber auch eine Ergänzung Ba-al-ṣa-pu-[na].

[2]) Ueber die dreijährige Dauer und die Ansetzung des Aufstandes s. Alttest. Unters., S. 142.

mutlich ermordet, und ein gewisser Jamani, der nicht dem Königsgeschlechte angehörte, auf den Thron erhoben. Der Ausspruch Jesaias, der durch Sargons Angaben bestätigt wird (Cap. 20), zeigt, dass auch diese Revolution von der ägyptischen Partei ausging. Nach Sargon schlossen sich die Philister, Juda, Edom und Moab an, Asdod wurde aber erobert und zur assyrischen Provinz gemacht. Als Städte, die zu seinem Gebiete gehörten, werden Gimtu (= Gath) und Asdudimmu genannt.

Trotz der ausdrücklichen Angabe Sargons, dass Asdod unter assyrische Verwaltung gestellt worden sei, begegnet uns doch bereits 701 wieder ein König Mitinti von Asdod, der sich Sanherib von Anfang an treu erwies und auch einen Anteil vom judäischen Gebiet erhielt. Wenn also die Angabe in den Sargoninschriften nicht auf einem Irrtum beruht, so muss die Verfügung wieder rückgängig gemacht worden sein.

Assarhaddon und Assurbanipal nennen Achi-melek als König von Asdod zu ihrer Zeit, er wird der Nachfolger jenes Mitinti gewesen sein.

Wenn bei Nehemia[1]) „asdodisch" doch wol für philistäisch steht, so dürfte das seinen Grund darin haben, dass Asdod der Jerusalem am nächsten liegende von den drei übrig gebliebenen Philisterstaaten war.

### d. Gath und Ekron.

Die beiden im Innenlande gelegenen Staaten, welche unmittelbar an das judäische Gebiet stiessen, kamen naturgemäss mit Juda öfter in feindliche oder freundliche Berührung. Da ihnen die See verschlossen war, so konnten sie nur eine untergeordnete Rolle spielen. Die Armut ihrer Bevölkerung spricht sich darin aus, dass sie, als die Philister aufgehört hatten zu erobern, Kriegsdienste bei Fremden nahmen. So hatte David eine Truppe Gathiter (2. Sam. 15, 18) in seinem Solde.

Zu Sauls und Davids Zeit wird ein König Akis[2]) von Gath genannt; was über Davids Aufenthalt an seinem Hofe gesagt

[1]) S. 217.

[2]) Müller (S. 389 Anm. 1) vergleicht damit den Namen von Ikausu, König von Ekron.

wird, ist Fabel. Auch das angebliche Vasallenverhältnis ist sehr verdächtig, und wird nicht glaubhafter dadurch, dass noch unter Salomo, allerdings zu Anfang von dessen Regierung, derselbe König regiert haben soll (1. Kön. 2, 39). Er wird hier Sohn Ma'aka's genannt.

Von da an fehlen Nachrichten bis auf die Angabe 2. Kön. 12,18, dass Gath von Hazael von Damaskus erobert worden sei.[1]) Wenn nicht schon früher — die Form der Nachricht könnte den Anschein erwecken, als ob es damals judäisch gewesen wäre — so verlor es damit für immer seine Selbständigkeit, und man hat längst mit Recht bemerkt, dass die Propheten (Amos, Zacharja, Zephanja, Jeremia) stets nur die übrigen vier Städte in ihren Aussprüchen nennen. Die Erwähnnng bei Micha (1, 10) die an Davids Trauerlied über den Tod Sauls und Jonathans anknüpft, scheint nur auf einem Textfehler zu zu beruhen.[2]) Dagegen nennt es Sargon bei seinem Feldzuge als zum Gebiete von Asdod gehörig.

Ekron, die nördlichste der fünf Städte, wird im Alten Testamente noch seltener erwähnt. Nur einmal in der Prophetenlegende wird erzählt, dass Ahasja in seiner Krankheit dorthin gesandt habe, um das Orakel des Ba'al-zebub[3]) zu befragen (2. Kön. 1, 2—16). Sonst wird es nur in den bekannten Aussprüchen der Prepheten mit aufgezählt.

Obgleich weniger mächtig als die drei andern Staaten, hat es doch stets seine Selbständigkeit behauptet. Wenn es bei Tiglat-Pileser sich in der Vasallenliste nicht findet, so wird der Grund dafür wie bei Asdod nur sein, dass die betreffende Stelle abgebrochen ist.[4])

Die Tätigkeit der ägyptischen Partei vor 701 kann auch hier aus dem Berichte Sanheribs festgestellt werden. Die

---

[1]) S. 154, 178.

[2]) Zu lesen: בגלגל אל־תגילו Alttest. Unters. S. 185.

[3]) Natürlich nicht „Fliegenba'al", sondern Ba'al von Zebub, worunter man sich eine Oertlichkeit in Ekron vorzustellen hat, etwa den Hügel, auf dem der Tempel stand. Vgl. S. 223 Anm. 1.

[4]) Thontafel Rs. 11 könnte Mu-uṣ-[ri?] der Königsname von Ekron sein.

„Beamten, Grossen und Einwohner" von Ekron (Amkaruna) nahmen den König Padî, der Assyrien treu war, — er muss also bereits unter Sargon König gewesen sein — fest und lieferten ihn an Hiskia, als den Hauptträger des Aufstandes, aus, der ihn in Jerusalem gefangen hielt. Ebenso wie Chanun von Gaza beim König von Melucha Zuflucht gesucht hatte, so zogen auch diesmal die „Könige von Muṣur[1]) und die Streitmacht des Königs von Melucha" heran, um das von Sanherib bedrohte Ekron zu entsetzen, wurden aber bei Eltekeh, das ebenso wie Timnath von Sanherib belagert wurde, zurückgeschlagen. Hierauf wurde Ekron ebenfalls belagert und erobert, und die Leiter des Aufstandes nach Assyrien abgeführt. Der König Padî wurde von Hiskia freigegeben — aber doch wol erst später, als Hiskia sich selbst unterwarf — und wieder eingesetzt. Er erhielt ebenso wie die Könige von Gaza und Asdod einen Teil des judäischen Gebietes. Auf die anfänglichen Erfolge Hiskias gegen ihn dürfte die Angabe 2. Kön. 18, 8 mit zu deuten sein.[2])

Padîs Nachfolger wird der von Assarhaddon und Assurbanipal aufgeführte Ikausu[3]) gewesen sein.

[1]) S. hierüber S. 97 Anm. 2.

[2]) S. 183, 184.

[3]) Aber auch die Lesung I-ka-šam-su ist möglich. Vgl. S. 224 Anm. 2

## Nachträge und Berichtigungen.

Seite 52, Anm. 3 füge hinzu: und MÜLLER, Asien und Europa Seite 230.

Seite 116, letzte Zeile; Seite 118, Zeile 29; Seite 131, Zeile 21 l. Ahmes statt Seh. I., vgl. jedoch MÜLLER, Asien und Europa, der bereits eine Herrschaft Ägyptens über Palästina unter den Hyksos annimmt. Hierzu wäre oben Seite 130/31 zu stellen.

Seite 120, Zeile 2 l. neuen Reiche statt mittleren. Semitische Worte finden sich jedoch bereits früher.

---

## Abkürzungen.

F. = WINCKLER, Altorientalische Forschungen.

DRUCK VON ADOLPH MEHNERT, LEIPZIG.

Völker und Staaten des alten Orients. 3.

# Geschichte Israels

in Einzeldarstellungen.

Von

Hugo Winckler.

## Teil II.

Die Legende.



LEIPZIG.
Verlag von Eduard Pfeiffer.
1900.

## Vorwort.

Die hier gegebene Untersuchung ist niedergeschrieben worden zu Ende 1898, sie war beendet am 20. Dezember dieses Jahres. Das Werk hat dann ein Jahr lang gelegen und war bereits bestimmt nicht nur nonum in annum, sondern der Ewigkeit entgegen zu reifen. Da ich mich aber noch einmal habe bewegen lassen, diesen Studien Zeit und Mühe zu widmen, so war es auch nötig, für eine zusammenfassende Darstellung der israelitischen Geschichte, wie sie für die Neubearbeitung von „Schraders Keilinschriften und Altes Testament" geplant ist, die Grundlagen meiner Auffassung zu geben.

Die am Schlusse gegebene Zusammenfassung des „Systems" ist erst im Juli 1900 hinzugefügt worden.

Der Druck des Werkes hat vom Dezember 1899 bis August 1900 gewährt.

Wilmersdorf bei Berlin, 18. August 1900.

## Inhalt.

---

## Verbesserungen.

S. 40 Z. 21 l. **bis** Rechob.
S. 70 Anm. 2 l. **die** Sonne vgl. Anm. 4.
S. 98 Anm. 4 Z. 3 l. Anm. **5**.
S. 162 Anm. 1 Z. 1 l. חמושים.
S. 225 Z. 3 l. Bêt-**Shan**.
S. 232 Anm. 2 Z. 4 l. **azabbu**.
S. 263 Anm. Z. 1 l. חירם.

Die Legende entnimmt ihren Stoff im wesentlichen der Mythologie. Die Taten und Züge, welche vom Gotte erzählt werden und ihren Ursprung in seiner Mitwirkung und Betätigung an der Weltschöpfung und Erhaltung des Weltenalls haben, werden auf den Heroen, den Halbgott, übertragen, und erhalten dabei ein menschliches Gepräge. Der nächste Schritt zur Entwicklung ist das Märchen, welches die Legende rein vermenschlicht, aber sie auch bereits mit Bewusstsein in das Gebiet der Nichtwirklichkeit hinüberspielt, und sie von Ort und Zeit loslöst. Zu reiner Unterhaltung bestimmt, als bewusst poetisches Erzeugnis, verzichtet das Märchen auf Nennung der Namen und Bestimmung der Zeiten, es spielt im „Märchenlande“.

Diesen letzten Schritt der Entwicklung hat die Legende bei den Semiten, die wir kennen, nicht vollzogen, und selbst da, wo ihr das Märchen übermittelt wurde, hat der semitische Geist das Bedürfnis empfunden, es an Ort uud Zeit zu knüpfen. Die Märchen der Tausend und Eine Nacht, Erzeugnisse indogermanischen Geistes, mussten, um Arabern mundgerecht zu sein, den Ort ihres Schauplatzes und den Herrscher nennen, unter dem sie spielen. Der „König“ und der Prinz des Märchenlandes werden Harun-al-rašîd, werden Priuzen von Damaskus, von Persien, und selbst wo die übernatürlichsten Wunderdinge berichtet werden, liegt das Bestreben vor, sie an Ort, Zeit und Person zu fesseln.

Der Grund liegt in der Denkart des Semiten, welcher sich von den gegebenen Dingen dieser Welt nicht freimachen kann, und bei all seinem Hang zur Uebertreibung und zum

Hinausschweifen in das Gigantische, doch nie von der sicht- und greifbaren Welt loskommt. Der Semit vermag nicht vom Gegebenen zu abstrahiren, seine Götter bleiben Menschen und sein geistiges Streben kennt weder Idee noch Ideal.

Ebenso klebt der Gott des noch nicht von der sesshaften Kultur berührten Semiten am Stoff und am Boden. Der Gott ist kein geistiger Begriff, keine Naturmacht, es ist ursprünglich der Stein oder Baum, dann die Statue selbst, die an einem bestimmten Orte steht. Ueber den Bezirk der zugehörigen Landschaft reicht seine Macht nicht hinaus, und wird seine irdische Verkörperung weggeführt, so ist er gefangen und für das Land verloren, dieses selbst ist herren- und schutzlos, es giebt in ihm nichts mehr, was Ausfluss göttlichen Waltens ist, d. h. überhaupt nichts mehr von alledem was nötig ist, wenn Menschen zusammen leben wollen. Es giebt keine Obrigkeit, keinen König, denn diese sind von Gott, es giebt nicht Recht und Sitte mehr, denn diese sind im Namen Gottes verkündet und Ausfluss seines Willens und können nur in seinem Namen verkündet werden. Es herrscht im Lande die Anarchie — von rechts wegen.

Der Gott der Semiten ist also an Ort und Gegenstand gebunden, er ist ein Genius loci. Schon daraus allein würde folgen, dass die Mythologie, welche uns bei den vorislamischen semitischen Völkern entgegentritt, nicht von diesen semitischen Völkern entwickelt sein kann. Wir wissen jedoch jetzt genug, um über ihre Herkunft nicht mehr zu grübeln. Längst, ehe die Semiten, deren geistige Erzeugnisse wir kennen und die uns hier vor allem angehen, in erster Linie also die „kanaanäische“ Gruppe, in ihren Sitzen waren, standen die von ihnen besetzten Länder unter dem Einfluss älterer Kulturen, von denen die Einwanderer lernten und Vorstellungen übernahmen. Die Zusammenfassung der vielen Gottheiten zu einem Göttersystem, wie es der Mythologie zu Grunde liegt, die Loslösung des Gottes vom Orte und seine Weiterentwicklung zu einer überirdischen Macht, zu einem Begriffe, sind Errungenschaften, welche der Semit sich erst unter dem Einflusse jener älteren Kulturen zu eigen machte, wobei freilich zu beachten ist, dass er unter diesem Einflusse bereits stand, ehe er seine Heimat

Arabien verliess, um feste Wohnsitze zu finden. Denn auch Arabien ist nicht von der Kultur Vorderasiens und ihren geistigen Errungenschaften unberührt geblieben.

Die Götterlehre, welche in den Tempeln ansessig gewordener Semiten gelehrt wird, ist also ein im wesentlichen litterarisches, wissenschaftliches Erzeugnis, welches von den alten Kulturen übernommen ist. Das Volk hat daneben seine Vorstellungen bewahrt und verehrt seine zahllosen Stammes- und Familiengötter, die an Stoff und Ort gebunden sind, in einem Stein, einem Püppchen, einem Baum oder Felsen bestehen. Selbstverständlich ist von dieser Vorstellung auch ein gutes Teil auf die Lehren der Tempel übergegangen, denn überkommene Lehre fasst jedes Volk mit seiner Vorstellungskraft auf und legt in den Begriff ein Stück vom eigenen Wesen, entsprechend der Kulturstufe, auf der es steht, und der dadurch bedingten Auffassungsart.

Es liegt auf der Hand, dass eine Heroenlegende sich ebenfalls nur aus der Götterlehre entwickeln konnte, welche altes Kultureigentum war, dass aber eine Vorstellung, die im Stein den Gott selbst sah, nicht daraus neue Gestalten bilden und vom Gotte wie dem daraus entwickelten Heroen Dinge erzählen konnte, welche nur der Ausfluss von deren Vergeistigung waren. Das bedeutet für unsere Betrachtung die sich ganz natürlich ergebende Folgerung, dass die Heroenlegende ebenfalls altes übernommenes Kultureigentum ist, dass alle jene Legenden, welche man im Lande zu erzählen wusste, bereits längst dort Ausbildung erhalten hatten, als „Kanaanäer“ in demjenigen Lande erschienen, von welchem sie ihren Namen haben. Nicht die Semiten, oder die uns hier angehenden Kanaanäer, sind die, welche eine Heroenlegende entwickelt haben, sondern die älteren Kulturvölker, deren Errungenschaften die Einwanderer vorfanden, unter deren Einfluss sie aber auch bereits in ihrer Heimat gestanden hatten, soweit eben nicht ansessige Völker unter dem Einfluss einer Kultur stehen, mit der sie in Berührung kommen. Das ist übrigens weit mehr der Fall, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt, und das vorislamische Arabien, wenn man es nicht durch die Brille der islamischen Legende betrachtet, ist ein lehrreiches Beispiel dafür.

Die kanaanäischen Einwanderer fanden also eine Kultur vor. Es gab Städte und Tempel, letztere Sitze von Gottheiten, welche von einer im Geiste der alten Kultur unterrichteten Priesterschaft gepflegt wurden, es gab damit alte Erinnerungen und Legenden, welche in den einzelnen Landschaften und ihren geistigen und wirtschaftlichen Mittelpunkten, eben den Tempeln und Städten, gepflegt wurden. Es ist das Wesen der Heroenlegende, dass sie den Gott zu einem uralten König oder Helden macht, der ein Sohn des Gottes ist, und in dieser Eigenschaft eine Vermittlerrolle zwischen göttlichem und menschlichem Wesen bildet. Wie der Gott Herr und Schöpfer des Ortes, so ist sein Sohn, der Heroe, der Gründer der Stadt und der Stammvater ihrer Bewohner oder doch des Königsgeschlechts. So hat jeder Ort, welcher Mittelpunkt einer Landschaft ist, also in geschichtlicher Zeit jede Hauptstadt einer Landschaft oder eines Bezirkes mit einem Tempel, ihren Heroen, der ein Genius loci ist, wie der Gott ein Numen loci. Entsprechend dem Kulturzustand und den Lebensverhältnissen eines Volkes, wird dieser Genius mit denjenigen Zügen ausgestattet, welche die höchste Stufe menschlicher Herrlichkeit bedeuten. Den indogermanischen Völkern sind es Heerführer, Könige, den uns hier beschäftigenden Semiten Beduinenscheichs oder Stammeshäuptlinge. Entspricht aber der Letztere bereits einem ansessigen Stamme, so ist doch der Heroe als Beduinenscheich ihm gegenüber nicht das Ursprünglichere, sondern das Erzeugnis einer überlegenden, auseinanderliegendes verknüpfenden Legende.

Es folgt aus der geschilderten Denkweise des abstracter Gedanken unfähigen semitischen Nomaden, welcher Heroen überhaupt nicht entwickelte, und aus der Entstehung des Heroen aus dem Gotte, welcher seinen Sitz und seine Pflege an Stätten der Kultur hat, dass der Heros zuerst als Vertreter eines ansessigen Volkes, d. i. also Häuptling, König, auch Priester, erscheinen muss. Wenn uns trotzdem in der israelitischen Legende, aber nicht in der phönicischen, die Heroen als Nomadenscheichs entgegentreten, so muss das seinen Grund in der Tatsache haben, dass sie ihre jetzige Gestalt zu einer Zeit erhielten, wo im Volke die Erinnerung an das Nomadenleben noch bestand, und wo darum die Anknüpfung des Königshauses an die Ort

und Land beherrschende Gottheit — sonst einer der Zwecke der Legende — nicht möglich war. Die Legende, welche ihren Heros zu einem Beduinenscheich macht, muss zu einer Zeit entstanden sein, wo an den Stellen, welche man ihr als Schauplatz zuwies, die Erinnerung an das Beduinenleben noch nicht verschwunden war, wo dessen Wellen noch bis an die Tore der Stadt und des Heiligtums schlugen. Wenn daneben darauf verzichtet wird, den König mit diesen Heroen in Verbindung zu bringen, seine Abstammung von ihnen abzuleiten, um ihn so als göttlichen Spross hinzustellen, so ist das ein weiterer Fingerzeig für die Entstehung dieser Legende: sie ist gebildet worden, als der Ahnherr des Königtums und seine Abstammung wolbekannt war und man beim besten Willen sein Geschlecht nicht an die altangesessenen Kulte anknüpfen konnte. Man war sich noch voll der Tatsache bewusst, dass man auf dem besessenen Boden eingewandert war, und dass die Kulte der Gottheiten und Heroen, welche man vorgefunden hatte und durch deren Verehrung man von ihnen die Rechtstitel auf den Besitz des Landes erwarb, bereits dort ansessig waren, als man selbst hinkam. Die Anschauung vom Gott als Herrn des Landes bedarf nicht des historischen Anspruches, wie ihn dem naiven Volksbewusstsein die Legende schafft, welche durch Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch die Helden durcheinanderwirft, um die nötigen Verbindungen herzustellen, sie übernimmt den Kult des Gottes und hat damit den Anspruch: wer den Gott hat, besitzt das Land von Rechtswegen.

Wir vermissen also in einem Teile der uns beschäftigenden Legende den Zusammenhang zwischen dem Boden und seinen Vertretern, den Heroen, und dem Volke und seinen Vertretern, den Königen oder Führern, und nehmen an, dass es der Legende nicht möglich war diesen Zusammenhang herzustellen, weil das historische Bewusstsein es unmöglich machte und weil andrerseits die Herstellung dieses Zusammenhanges für den Zweck der Legende nicht unbedingt nötig war, ja ihm vielleicht sogar widersprach. Wir unterscheiden danach zwei Schichten der Legende, welche hier, abweichend von den Anschauungen anderer Völker, nicht mit einander verbunden sind: die am Boden haftende der Heroen, welche die Einwanderer vorfanden,

und die von ihnen im Land entwickelte. Die erstere wird nur vertreten durch die genii loci, als heroische Abbilder. von deren numina, wie z. B. Abraham angeblich in Hebron, Isaak in Beer-šeba[1]), die andere durch die Führer des Volkes, die Richter als Vertreter der einzelnen Stämme, die ersten Könige als Vertreter des geeinten Volkes.

Wenn aber die Überlieferung von den Anfängen eines Volkes auch noch lebendig genug ist, um die Heroisirung seiner Führer unmöglich zu machen, um sie ihrer reinen Menschennatur zu entkleiden, so ist auf der andern Seite kein Volk klardenkend genug, um ohne eine Legende auszukommen, um die geschichtliche Entwicklung der Dinge nur nach ihren wahren, menschlichen und natürlichen Ursachen zu beurteilen und auf jedes übernatürliche, romantisch idealisirende Beiwerk zu verzichten. Je naiver das Empfinden eines Volkes, um so mehr wird es geneigt sein, seine Führer mit Eigenschaften auszustatten, welche sie über die gemeine Menschheit hinausheben und den verherrlichenden Erzählungen zu lauschen, mit welcher der freiwillige oder berufsmässige Verherrlicher die Männer zu umgeben weiss, die über die Masse emporragen und in menschlicher Schwäche ihre Stellung zu sichern glauben, wenn sie sie auf menschliche Schwäche stützen.

Mit dem Unterschied, den wir in der israelitischen Legende zwischen den am Boden und an der Person haftenden Vorstellungen machten, ist zugleich derjenige gegeben, welcher die reine, mythologische Legende von der geschichtlichen trennt. Während jene sich um den Heroen, eine aus der Gottheit abstrahirte Gestalt, rankt, schlingt sich diese um die geschichtliche Persönlichkeit, bemüht sie mit den Zügen des Heroentums auszustatten aber doch auf dem Boden des Menschlichen bleibend. Die natürliche Entwicklung führt auch diese zur Heroensage hin, und im Laufe der Zeit kann unter entsprechenden Verhältnissen, wenn die klare geschichtliche Überlieferung unterbrochen wird, aus dem geschichtlichen Helden eine rein mythische Persönlichkeit werden, auf welche die Züge älterer Heroen

[1]) Nach der jetzigen Gestalt der Legende! Die ursprüngliche Ortszugehörigkeit der betreffenden Gestalten wird sich im folgenden ergeben.

und mythischer Gestalten übertragen werden; dann hört die Legende eben auf geschichtlich zu sein. Während wir Beispiele für die geschichtliche in der israelitischen Königslegende haben, sind uns die „Erzväter"-Sagen Beispiele für die Heroensage. Das Zwischenglied, welches den Übergang von der einen auf die andere Stufe zeigt, bieten ihren wesentlichen Bestandteilen nach die „Richter"-Legenden, bei denen man geneigt sein kann, noch Anklänge an das Persönliche, also Geschichtliches, zu finden, in welchen jedoch das Mythische des Stammesheroen zweifellos soweit überwiegt, dass an eine Geschichtlichkeit der Einzelangaben, ja auch nur der Personen selbst, nicht zu denken ist.

Haben wir in der geschichtlichen Legende es so vorwiegend mit geschichtlichen Persönlichkeiten zu tun, ja können wir die Grundzüge der ihnen zugeschriebenen Taten ebenfalls für geschichtlich ansehen, sodass nur das Beiwerk, die Ausschmückung durch Einzelheiten, Mythe oder Märchen ist, so sind aber selbst die Heroensagen durch ihre Bodensessigkeit nicht ohne geschichtlichen Wert, indem sie durch einzelne Züge, welche ihre Entstehung erkennen lassen, Schlüsse auf vorgeschichtliche Zustände ermöglichen. Noch mehr gilt das natürlich von der Zwischenstufe, der heroisirenden, das Geschichtliche erst allmählich aufgebenden Stammesheroenlegende.

Das Wesen der geschichtlichen Legende, wie sie uns in Israel zuerst am klarsten mit der Entstehung des Königtums entgegentritt, besteht also darin, dass geschichtliche Personen und Ereignisse mit Einzelheiten, mit Taten und Zügen ausgestattet werden, welche aus dem umfangreichen Schatze der Mythologie herrühren und bereits die Gestalt der Heldensage oder des Märchens angenommen haben.

Die Schöpfer dieser Legenden, d. h. diejenigen, welche sie mit den betreffenden Personen, den Fürsten und Königen, in Berührung bringen, sind die Sänger, welche in den Kulturzuständen, wo ein Volk zur Sesshaftigkeit übergeht oder sonst sich die Schätze ansessiger Kultur aneignet, eine wichtige Rolle spielen. Die Aoiden des „homerischen" Zeitalters, die Skalden der nordischen Wikingerzeit, die Bettelpoeten des vorislamischen Arabien[1]) sind es, welche ihren Unterhalt erwerben,

[1]) *'Αραβων ἐξηγηται των μυθων* nennt sie Lucian Makrob. 4.

indem sie an den Höfen der Fürsten oder in den Landsitzen der Grossgrundbesitzer, des „Adels", deren eigene oder ihrer Vorfahren Taten besingen, und durch kunstvolle Deutung mit den Mythen, welche an den Stätten des Wissens, den Tempeln, gepflegt wurden, zusammenweben.

Man ist im allgemeinen geneigt die Kenntnis der Schrift und die Ausbildung eines Schreibwesens erst mit einer ziemlich hohen Kulturstufe beginnen zu lassen. So gross der Fortschritt ist, der von der einfachen Bilder- und Gedankenschrift des „Wilden" zu der die Sprache wiedergebenden Wort-, Laut- und Buchstabenschrift ist, so können wir doch im Bereich der orientalischen Kultur bei den in geschichtlicher Zeit uns entgegentretenden Völkern nicht den Massstab anlegen, wie bei den — vorläufig noch vorgeschichtlichen — Völkern, welche die Schrift ausgebildet haben. In geschichtlicher Zeit hat alles unter dem Einflusse der grossen Kulturen, des Euphrat- und Niltales gestanden, und selbst die Beduinenscheichs Arabiens mussten mit diesen in Berührung kommen, wie denn in den Städten ihrer Heimat ebenso wie in dem Palästina der Kanaanäerzeit Bekanntschaft mit babylonischer Kultur bestand, und bei dem Verkehre mit den Kulturländern auch die Schrifthandhabung kein Geheimnis sein konnte. Damit war aber auch in höherem oder geringerem Grade eine Kenntnis der „Litteratur" der Kulturvölker notwendig verbunden, da man die Schrift schliesslich nur durch eine solche Bekanntschaft erlernen konnte.

Wo immer die Ordnung des Volkslebens über das patriarchalische Stammesleben hinausgeht und der Fortschritt von freiwilliger Anerkennung des Stammesführers durch seine „Brüder" und „Söhne" zu einem Staatswesen mit einer auf Machtverhältnisse und Rechte gegründeten Regierungsgewalt vollzogen wird, da kommt man, um die Verpflichtungen der Regierten gegenüber der Regierung zu kontroliren, nicht mehr ohne Schreibwesen aus. Der Scheich hat keine Abgaben von seinen Stammesmitgliedern zu fordern, oder er vermag deren Einbringung selbst zu überwachen, der König bedarf seiner Beamten zur Einbringung der Steuern und damit einer Listenführung. Im alten Peru vertraten diese die Quippos, im Orient hatte man das von den alten Kulturvölkern bereits entwickelte

Mittel der Schrift, für deren Gebrauch man Schreiber aus den Bildungsstätten des Landes oder der alten Kulturländer selbst beziehen konnte.

So war untrennbar von einer königlichen Verwaltung eine Kanzlei, und wenn deren Notwendigkeit sich nicht aus den Bedürfnissen der eigenen Verwaltungen heraus ergeben hätte, so hätte man schon in Nachahmung der grossen Fürstenhöfe der Kulturländer, – denn jeder Duodezfürst will ein roi soleil sein, — und um den Verkehr mit diesen, von denen man ja meist abhängig war, zu unterhalten, für die Beschaffung der nötigen litterarisch gebildeten Personen gesorgt. Dann ist aber nichts natürlicher als dass der König, der sich seine „Schreiber" hält, auch wünscht, seine Taten der Nachwelt zu überliefern, wie er es von dem Herrscher des grossen Reiches sieht, von dem über jeden Tag und jede Regierungshandlung von staatswegen Aufzeichnungen geführt und im Archiv niedergelegt werden. So hält er sich einen Geschichtsschreiber, dem vor allem die Überlieferung der königlichen Taten obliegt. Es ist selbstverständlich, dass dieser ein Mann sein muss, dem der Gebrauch von Schrift und Sprache geläufig ist, und der darum mit allem vertraut sein muss, was das Wesen litterarischer Bildung seiner Zeit ausmacht. Auch er muss die Mythologien, wie sie an den Tempeln des Landes gepflegt werden, kennen, er muss seine Bildung mittelbar oder unmittelbar im Anschluss an die Geistesschätze der grossen Kulturländer erhalten haben, und den Liedern der Sänger beim Feste mit dem Verständnis des Wissenden lauschen. So ist er befähigt die Taten seines Herrn zu dessen Zufriedenheit in den „Tagebüchern" niederzulegen und sie der Nachwelt in einer Gestalt aufzubewahren, welche den von seinem Auftraggeber gewünschten Erfolg haben kann.

Die Absichten des Königs sind dabei freilich durchaus nicht die, welche der Geschichtsforscher bei ihm vorfinden möchte. Ihm gilt es nicht, der Nachwelt die reine sachliche Wahrheit zu übermitteln — ein Begriff, den er schliesslich auch nur mit seinem und nicht mit unserem Verstande erfassen konnte — sondern seinen Beruf zum Königtum seinem Volke darzutun und sein Haus als das vom Gott berufene hinzustellen. Er sieht es gern, wenn seine Taten mit denen

der Gottheit oder der Heroen in Verbindung gebracht werden, wenn seine Eroberungen als eine Wiederholung von den Schöpfungen jener hingestellt werden, oder wenn es geschickter Deutung gelingt, Zukunftsverheisungen der alten Legenden in seinen Taten verwirklicht zu sehen, sodass er dadurch als der Gottverheissene dasteht. Nicht nur im grauen Altertum, wo die naiven Söhne der Steppe den Segen und den Fluch der Kultur kennen lernen, wird mit solchen Mitteln gearbeitet; die nüchterne Wahrheit, wie sie in den Urkunden der Archive lagert und wie sie sich den Augen der unmittelbar an der Lenkung der Völkergeschicke Beteiligten darstellt, ist sehr verschieden von den Darstellungen, welche der Parteien Hass oder Gunst von den führenden Personen der Völker entwerfen, solange noch ira ac studium auf sie angewendet werden. Und das geschieht lange, solange wie die mit ihrem Namen verknüpften Geschehnisse in das Leben der Menschheit eingreifen, ja solange man nur das woltuend oder drückend Empfundene der bestehenden Einrichtungen als Folgeerscheinung mit jenen in Zusammenhang bringt.

Jedoch ist durchaus nicht alles, was zu Lob und Preis des Königs entsteht und Stoff der Legende wird, aus solchen Motiven heraus entstanden. Es beruht auch in dem Wesen einer ausgebildeten Sänger- oder Überlierferergilde, dass sie die Taten ihres Brotgebers mit den Vorstellungen und Erzählungsformen der Mythologie zur Darstellung bringt. Allmählich bilden sich dadurch ganz feste Formen heraus, welche in Anspielungen auf bekannte Mythen bestehen und zugleich eine poetische Einkleidung des jeweilig besungenen Ereignisses darstellen. Der Dichter kann vom Gotte singen, der auszieht um die feindlichen Ungeheuer der Urwelt zu bekämpfen und in solcher Einkleidung eine Schilderung der Heldentaten seines Brotherrn geben, und je mehr diese Kunst feste Formen annimmt, umsomehr werden bestimmte Vorstellungen der Mythologie zum typischen Ausdruck für dieselben Ereignisse werden.[1] Wenn der Dichter (Jes. 14) singt: „Wie bist Du gestürzt, Helal ben Saḥar“, so singt er mit Vorstellungen des Mythus, die er auf ein bestimmtes Ereignis an-

[1] Wenn im alten Orient, von der Ermordung der „siebzig Söhne Verwandten)“ gesprochen wird, so ist es typisch für: Ausrottung der Familie, s. C. Niebuhr in Orient. Litteraturzeitung 1898, 379.

wendet. Wenn der Künstler von Pergamon die Niederlage der Gallier durch Attalos verherrlichen will, so stellt er den Titanenkampf dar. In der That ist das die Art jeder Poesie und Kunst, welche nach Mustern dichtet, jeder Berufsdichtung, welche keinen eigenen Geist hat, sondern dem Geschmacke ihrer Brotgeber willfahren muss.

So werden dem König vom bachschischbegierigen Sänger und vom rentenbedürftigen Hofgeschichtenschreiber Taten und Eigenschaften angedichtet, welche nichts sind als alte Mythen und Heroensagen auf die jeweiligen Verhältnisse angewandt, und deren ganzer geschichtlicher Gehalt in eben den Angaben besteht, womit sie an bestimmte Ereignisse oder Zustände angeknüpft werden. Mit ihrer Buchung oder Verbreitung in dieser Gestalt ist aber ihre Entwicklung noch nicht abgeschlossen. Jetzt kommt erst noch die Nachwelt und zieht die für ihre Zwecke passenden Folgerungen daraus, indem sie in ihrem Sinne deutet, was im Sinne jener Zeiten gemeint war. Es ist im menschlichen Charakter begründet, die natürlichen Erfordernisse, welche das Leben der Gegenwart stellt und die das Ergebnis des gesellschaftlichen Zusammenlebens bilden, durch einen geschichtlichen Anspruch rechtfertigen zu wollen. Das Volk, welches ein Land besitzt, und durch seine Kraft das Recht darauf erworben hat, empfindet das Bedürfnis diesen Anspruch geschichtlich zu rechtfertigen durch Berufung auf wirkliche oder erfundene Zustände der Vergangenheit. Diese nachzuweisen ist eine der Aufgaben der Geschichte und der Geschichtslegende, und die unaufhörlich sich ändernden Bedürfnisse der Zeiten bilden einen der mächtigsten Reize für die Legende, der Phantasie und Auslegekunst die Zügel schiessen zu lassen und nachzuweisen, was die Gegenwart von ihr verlangt oder was deren Wunsch und Bedürfnis ist. Und zwar muss dazu nicht nur die frei erfindende Weiterbildung der Legende dienen, sondern auch die Auslegekunst, die — Wissenschaft, welche das Wort nicht ändert, wol aber erklärt. Wir haben also neben der eigentlichen Legendenbildung noch eine litterarisch-wissenschaftliche Auslegekunst zu unterscheiden, deren Zweck es ist, die von der Vergangenheit überlieferten Nachrichten im Sinne der Epigonen oder auch infolge ehrlichen Irrtums zu erklären.

Wir werden schlagende Beispiele dafür in alle dem finden, was die aus dem Zusammenhange des Volkslebens gerissene, nachexilische Geschichtschreibung aus gewissen Überlieferungen der Davidzeit, welche ihr das goldene Zeitalter bildete, durch einfache Umdeutung von geschichtlichen und geographischen Begriffen gemacht hat.[1]) Handelte es sich bisher also um Dichtungen oder Lügen im Sinne des herrschenden Königs, so liegt hier irrtümliche oder tendenziös fälschende Geschichtsschreibung der Nachwelt vor.

Sind wir uns so über die Grundformen der Entstehung der Legende klar geworden, so erübrigt noch uns Rechenschaft zu geben, wo wir unter den jetzt gegebenen Verhältnissen hoffen können die nötigen Aufschlüsse und Beweise für den legendenhaften Charakter der Erzählungen zu finden. Es genügt schliesslich nicht die Unglaubhaftigkeit eines Berichtes aus der einfachen natürlichen Unmöglichkeit zu erschliessen und ihn damit aus dem Reiche der Geschichte in das Märchenland zu verweisen. Wenn das Legendenhafte erkannt und ausgeschieden werden kann, so bleibt immer noch häufig genug etwas Geschichtliches zurück, sei es auch nur die allgemeine Sachlage, welche die Legende voraussetzt, und umgekehrt wird durch die Festlegung gewisser typischer Legenden und der Arbeitsweise der Legendenbildung manches als ungeschichtlich erwiesen, was an und für sich vollkommen möglich sein könnte.

Hätten wir die Mythologie und Sagenlitteratur der altorientalischen Kulturländer einigermassen vollständig, so würde es keines grossen Scharfsinnes bedürfen, um die Muster, nach denen gearbeitet worden ist, nachzuweisen. Wir würden sie zum teil in wörtlicher Übereinstimmung mit den biblischen Legenden haben. So aber, wo nur verschwindend geringe Trümmer der babylonischen Sage vorliegen, wo es mit der ägyptischen und ihrem Verständnis eher noch trüber aussieht, wo die alte vorhellenische, „hethitische“ Kulturwelt Kleinasiens noch nicht mit ihren eigenen Worten zu uns spricht, müssen wir uns erst darüber klar werden, wo wir überhaupt hoffen dürfen Nachweise zu finden.

---

[1]) S. über 'eber ha-nahar, Edom und Aram, Hamath unter „David“.

Die moderne geschichtliche Forschung, ausgehend von der Sprache und den Aufschlüssen, welche die Feststellung der Verwandtschaft der indogermanischen Sprachen in eine vorgeschichtliche Zeit eröffnete, hat bis jetst nur geringe Ansätze gemacht, über die Grenzen hinauszugehen, welche die Zusammengehörigkeit von Sprachgruppen zog. Mit der Annahme von Urvölkern und Ursprachen war man von vornherein bereit auch den mythologischen Gedankenschatz dort einheitlich sein zu lassen, wo die Sprache ein Band um mehrere Völker schlang. Wenn man aber den schönen Mythus von einem Urvolk wunderherrlicher Göttergestalten aufgegeben hat, so wird man sich vielleicht auch darüber klar werden, dass Verwandschaft der Sprache und der Ideenwelt zwei recht verschiedene Dinge sind, und dass die letztere ihre Anregungen und Bestimmungen auch von anderssprachiger Seite erhalten kann und, wie die Geschichte lehrt, auch meist erhalten hat. Sobald von zwei sprach- und stammverwandten Völkern das eine in den Bannkreis einer überlegenen Kultur tritt, verfällt es diesem, mag es nun seine Sprache aufgeben oder nicht, und trennt sich in Sitte und Anschauungen von den ursprünglichen Verwandten, während es sich dem stammfremden Kulturvolke anähnelt. Die Lebensverhältnisse, die Umgebung formen die Vorstellungen des Menschen, nicht die Abstammung.

Wir sind nun in der Lage zu erkennen, und sind von der Voraussetzung ausgegangen, dass der vordere Orient mit seinen beiden grossen Kulturen, die wir kennen, der babylonischen und ägyptischen, auch die Gedankenwelt der Völker beherrscht hat, die erst spät in seinen Bereich traten und deren Geschichte darum im Lichte seiner Nachrichten liegt, — oder doch liegen könnte, wenn sie nur der Erde entrissen wären. Derselbe Orient hat aber noch andere Seiten als die eine, die uns hier beschäftigt, und hat seine Kultur und Geisteserzeugnisse dorthin ebensogut ausgebreitet wie nach dem Ländchen Kanaan. Ein Blick auf die Sagenschätze der in seinem weiteren Bereiche lebenden Völker beweist, dass diese ebensogut bei den Babyloniern in die Schule gegangen sind, wie die Kanaanäer, und wenn wir daher dieselben Sagen hier wie dort finden, so werden wir sie ohne Bedenken auf eine

gemeinsame Abstammung zurückführen. Wenn wir dabei vorwiegend an Babylonien denken, so geschieht das aus dem einfachen Grunde, weil eben hier die Wiege der zunächst in Betracht kommenden und den uns angehenden Orient beherrschenden Kultur liegt. Wie sich die Verzweigung weiter gestaltet hat, auf welchen Wegen die Vorstellungen von Volk zu Volk gewandert sind, entzieht sich noch unserer Kenntnis, kann uns aber auch für unseren Zweck gleichgiltig sein. Eins muss man sich nur klar machen: was wir nicht bis auf seine Ursachen ergründen können, besteht deshalb doch, gerade so wie das Feuer brennen würde unbekümmert um die Weisheit, die sich berechtigt glaubt, seine Existenz zu läugnen, solange die Sprachwurzel seiner Benennung noch nicht ausfindig gemacht ist. Wenn wir nicht wissen, wie und wann Sagen Gemeingut von Völkern oder Völkergruppen geworden sind, deren Berührungen und Beziehungen wir geschichtlich nicht nachweisen können, so ist das ein Beweis dafür, wie viel es für uns noch aufzudecken giebt, aber nicht dafür, dass jene Berührungen, wie immer sie geartet waren, nicht bestanden haben. Wenn dieselben Sagen sich bei weit auseinanderliegenden Völkern, und zwar nicht nur dem Grundgedanken oder dem allgemeinen Sinne, sondern sogar nach Form und Einzelheiten übereinstimmend finden, so liegt für die Wissenschaft die eine Aufgabe mehr vor die Zusammenhänge der Völker, welche dadurch erwiesen werden, zu ergründen, nicht aber sie zu läugnen, solange sie nicht ergründet sind.

Hier ist nun die Aufdeckung dieser geschichtlichen oder vorgeschichtlichen Zusammenhänge nicht unsere Anfgabe. Wir haben für unseren Zweck uns nur bewusst zu werden, dass die Sagengeschichte ein ungleich weiteres Gebiet umspannt als dasjenige ist, dessen geschichtliche Zusammengehörigkeit wir in den fünf Jahrtausenden, wo wir jetzt Geschichte des Menschengeschlechtes an der Hand geschriebener Urkunden verfolgen können, zu erkennen vermögen. Überall treten uns dieselben Mythen und Märchen entgegen, in Babylonien wie in Kanaan, in Persien, Indien, in der griechischen und germanischen Mythologie und im deutschen Märchen.

Dabei wirtschaftet die Legende mit einer verhältnismässig

geringen Anzahl von Stoffen. Immer und immer sind es wieder dieselben Grundzüge — „Motive" — welche uns entgegentreten, in der mannigfachsten Gestaltung und von den verschiedensten Personen an allen möglichen Punkten der Erde erzählt. An jedem Orte wird von dem Genius loci oder dem Gotte in den Grundzügen dasselbe erzählt; ist ja doch im Grunde jedes dieselbe Erscheinung. Jedem Tempel ist sein Gott der Mittelpunkt der Welt oder einer Welt und jedes Ländchen macht sich die Anschauungen zu eigen und bringt die Gestalten der Weltensage bei sich unter, welche in der Wiege uralter Weisheit entwickelt worden sind. Wie die babylonische irdische Welt ein Abbild der oberen, göttlichen Welt, so wird jedes Land eine Art Mikrokosmos für sich, der alle jene Mythen auch in seinen engen Grenzen sich abspielen lässt. So begegnen immer wieder dieselben Sagen, in unendlichen Abänderungen erzählt, auf immer neue Gestalten der Lokalsage oder auch auf geschichtliche Personen der Landesgeschichte angewendet, trotz aller Verschiedenheit aber leicht erkennbar an den sich immer gleichbleibenden Grundzügen oder Motiven.

Dem Bewusstsein der Erzähler ist Ursprung und Wesen ihrer Legenden natürlich längst entschwunden; diesem Umstand verdanken wir einen immer wiederkehrenden Anhaltspunkt für die Erkennung der ursprünglichen Identität bereits in ihren Einzelheiten verschieden ausgestalteter Sagen, deren ursprüngliche Meinung im Gange der Weiterentwicklung sich verwischt hat. Der Erzähler, dem die Absicht der Legende nicht mehr klar ist, lässt Züge, welche im ursprünglichen Zusammenhang von Bedeutung waren, aus, oder teilt umgekehrt andere mit, die für die Entwicklung des von ihm Erzählten gar keine Bedeutung mehr haben, weil ihm die ursprüngliche Absicht des Ganzen verloren gegangen ist. Dann giebt uns plötzlich die an einem anderen Punkte der Welt überlieferte gleiche Sage die Ergänzung und Erklärung. Auch dort sind der Überlieferung die gleichen Fehler untergelaufen, auch dort sind nötige und für den Gang des Ganzen massgebende Ausführungen verloren gegangen und andere, in der vorliegenden Überlieferung nicht mehr begründete, erhalten. Beide Legenden zusammengehalten ergänzen sich aber und zeigen mit einem

Schlage das Bild der wirklichen Legende in ihrer ursprünglichen Meinung mit Ausfüllung der Lücken, Begründung des Unverständlichen und Zusammenhang der Begründungen mit dem Laufe der Erzählung.

Wir haben hier nicht die Aufgabe, eine Entwicklung der orientalischen oder darüber gar hinausgehend der Sagengeschichte eines noch grösseren Kulturkreises zu schreiben, sondern wollen uns klar werden über die israelitische Legende und deren geschichtlichen Wert oder Unwert. Wir haben daher nicht die einzelnen Legenden, welche wir als solche zu erkennen vermögen, nach ihren mannigfachen Abänderungen durch den weiter oder enger gezogenen Kreis einer Kulturwelt zu verfolgen, sondern es handelt sich hier nur darum, durch Beibringung möglichst der zunächstliegenden Erscheinungen den Nachweis der Legendenhaftigkeit und soweit angängig die Zurückführung auf den zugrunde liegenden Mythus zu geben. Sobald der Charakter einer Erzählung als Märchen, Legende, Mythus erwiesen ist, hört unsere Aufgabe auf, die Erklärung des Ursprungs ist Aufgabe von Sagengeschichte und Mythologie. Dagegen liegt uns hier ob, etwaige mögliche Folgerungen aus der jeweiligen, durch Ort und Zeit der überlieferten Erzählung bedingten Gestaltung der Legende, ihren Angaben über Ort, Zeit und Träger der Handlung zu ziehen. Denn wenn z. B. dieselbe Sage zu verschiedener Zeit und an verschiedenem Ort, von verschiedenen Personen erzählt wird, so haben wir uns immer noch die Frage vorzulegen, ob nicht eine Anknüpfung an die betreffenden durch bestimmte geschichtliche Tatsachen gegeben wurde, oder selbst, wenn dies nicht der Fall ist, ob nicht die Gestaltung der Erzählung uns Schlüsse auf geschichtliche Verhältnisse der von ihr geschilderten Ereignisse oder der Zeit ihrer Entstehung zulässt.

Es ist selbstverständlich, dass wir bemüht sein müssen, die Vergleiche möglichst aus der Nähe zu nehmen. Die Einzelangaben sind Sache der Untersuchung selbst. Klar müssen wir uns aber sein über den lückenhaften Charakter unserer Kenntnis der altorientalischen Mythologie und Legende. So lange Babylonien uns nicht mehr geliefert hat als bis jetzt, müssen wir darauf verzichten, ein einheitliches Material zu be-

nutzen und das Gute nehmen, wo wir es finden. Ein einziger Legendenkreis liegt uns einigermassen zusammenhängend überliefert vor und steht in so enger örtlicher Berührung mit unserem Stoffe, dass ein besonderer Hinweis auf ihn angezeigt ist. Es ist die Alexanderlegende.[1]) Die Geschichtsschreiber, welche Alexander der Grosse mit sich führte, haben ihre Aufgabe mehr darin gesehen, den Nachweis zu führen, dass er der vom Orient erwartete Erlöser der alten Kulturwelt, der Wiederhersteller von „des alten Reiches Herrlichkeit" sei, von dem die orientalische Legende ein festes Bild entworfen hatte, als eine geschichtliche Schilderung seiner Taten zu geben. Längst ist man sich darüber klar, dass alles, was die Alexanderüberlieferung, welche an die Namen eines Kallisthenes, Kleitarch, Onesikritos etc. anknüpft, und wie sie namentlich bei Curtius vorliegt, durchaus Legende ist. Die Weiterentwicklung zu den Alexanderromanen, welche unter dem Namen eines Kallisthenes (Pseudokallisthenes) gehen, und die, neuerdings erschlossene, Kenntnis wenigstens einiger babylonischer Mythen hat dann gezeigt, wie jene Erzählungen eine Wiedergabe alter orientalischer Legenden sind, welche lediglich auf Alexander übertragen werden, um ihn als den erwarteten König hinzustellen, mit dem ein neues besseres Zeitalter beginnt. Ebenso hat sich herausgestellt, dass bereits die Erzählungen eines Ktesias über Semiramis denselben Stoff benutzt haben, und dass überhaupt die Legenden über die Urzeit auch des klassischen Altertums bis zur römischen

---

[1]) Der Alexanderroman ist überwiegend nach seiner litterarhistorischen Seite behandelt worden: Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans. Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexanderromans. (Programm des Gymnasiums zu Bruchsal). Karlsruhe 1894. — Mythologisch nur von Meissner, Alexander und Gilgamesh. Über die ebenfalls sagengeschichtlich zu beurteilenden Bestandteile der Überlieferung bei Arrian, die Beziehungen der Alexanderüberlieferung zur weiteren orientalischen Sage s. Mücke, Vom Euphrat zum Tiber, 1899, wo auch bereits der Zusammenhang mancher Züge mit der Davidlegende erkannt ist. — Die litterargeschichtliche Seite der Zusammensetzung geht uns hier nicht an. Dass auch das Mehr, welches die orientalischen Bearbeitungen gegenüber dem griechischen Texte zeigen, und die Zusätze des griechischen Textes Bestandteile der alten orientalischen Sage sind, wird im Laufe unserer Untersuchungen klar werden.

auf dieselbe Urquelle zurückgehen. Wir werden finden, dass Israels angeblicher Zug aus Ägypten nach Kanaan alle die Erscheinungen zeigt, wie die Züge Alexanders bei Pseudo-Kallisthenes; auch Herodots Bericht über den Zug von Xerxes gegen Griechenland ist eine Wiederholung desselben altorientalischen Mythus,[1]) der uns Motive klar zeigt, die uns biblische Mythen auf ihre Urform zurückführen lassen.

Der altorientalische Mythenvorrat ist die Schatzkammer gewesen, aus welcher das Griechentum reichen Stoff für die Ausbildung seiner geschichtlichen Erzählungen entnommen hat. Aus demselben Vorrat hat die römische Legende geschöpft, und bis auf die Nachrichten der arabischen Historiker über die ersten Zeiten des Islam herab, begegnen immer wieder dieselben Stoffe, welche ihre Durchbildung im alten Orient gefunden haben. Wir werden im Verlaufe unserer Untersuchung einige Angaben der griechischen und römischen Geschichtschreibung zu berühren haben, die ganze Beweiskraft dieser Parallelen kann freilich erst gewürdigt werden, wenn man sieht, in wie genauer Übereinstimmung dieselben Erzählungen in der islamischen Legende wiederkehren. Dieser Nachweis bildet jedoch eine besondere Aufgabe für sich.[2]) In der Legende des Altertums haben wir somit dieselbe Erscheinung, welche die spätere Zeit in den Fabel- und Märchensammlungen des Orients bietet, deren Stoffe ebenfalls die Erzählungslitteratur Europas haben versorgen müssen. Nur dass man dort für Geschichte gehalten hat, was auch nichts anderes ist als Mythus.

Wir werden sehen, dass dieselben Sagen immer wieder auf jede Person gedeutet werden, welche am Anfang der Entwicklung eines Volkes steht, oder von der man doch eine neue bessere Zukunft erwartet oder das Volk erwarten lassen will. Auch David wird sich uns als ein kleiner Alexander herausstellen.

Bei der Betrachtung der einzelnen Legenden selbst ist es der Übersichtlichkeit wegen vorteilhaft, sich an die Reihenfolge zu halten, welche das biblische System in seiner Geschichtskonstruktion den einzelnen Sagen und Sagenkreisen

[1]) Mücke, a. a. O. S. 91 ff.

[2]) S. vorläufig F. II, S. 395; vgl. unten S. 30 Anm. 2.

gegeben hat. Wir haben daher da anzufangen, wo diese „Geschichte“ des Volkes Israel beginnt, und dort aufzuhören, wo die Legendenbildung dem Lichte geschichtlicher Nachrichten allmählich weicht. Die Aufgabe umfasst also die Legenden, welche mit der angeblichen Zeit und Gestalt Abrahams beginnen und mindestens bis zur Zeit der Trennung der beiden Reichshälften hinabreichen.

---

# Abraham und Isaak.

Die drei „Erzväter“, Abraham, Isaak und Jakob, sind mit gewissen Kultstätten verknüpft, an denen ihr Name haftet. Sie sind das, was wir als Genius loci, als heroischen Niederschlag des Numen des betreffenden Ortes bezeichneten. Abraham gehört nach der jetzigen Gestalt der Legende nach Hebron, Isaak nach Beer-šeba' und Jakob nach Sichem. Diese Zugehörigkeit zu den Orten ist anerkannt und liegt auf der Hand. Wenn die Einzelnen auch sonst im Lande herumwandern müssen, so ist es die Absicht der Legende, die drei von ihr in ein genealogisches Verhältnis Gebrachten mehr mit einander in Berührung zu bringen. Das ist sofort einleuchtend und bedarf keiner weiteren Ausführung.

Abraham haftet also an Hebron, dem Orte, welcher die Hauptstadt Davids als Fürst von Kaleb-Juda bildet,[1] und wo der Jahve, oder der Gott uns unbekannten Namens sitzt, der David sein Königtum verlieh, als er Jerusalem noch nicht besetzt und noch nicht durch Unterwerfung des Nordreichs sich eines Reiches bemächtigt hatte, als dessen Gott von nun an ihm Jahve galt, dessen Sitz in der neuen Hauptstadt des Reiches begründet war.[2] Dorthin begiebt sich daher Absalom, als er an Stelle seines Vaters sich zum König will ausrufen lassen.

[1]) s. jedoch S. 46.

[2]) Man hat zu unterscheiden zwischen dem Wohnsitz des Gottes, der nur in der Hauptstadt und in seinem Tempel sein kann, und seinem Verehrungs- (Wirkungs-) Kreis. Verehrt wird er überall im Lande und er hat dort seine Tempel und Altäre, auch wol Statuen. Der Gott selbst, der eine Statue oder sonst ein Gegenstand sein kann, befindet sich nur an einem Orte. Was draussen im Lande ist, sind seine Nachbildungen, welche mit ihren Kultstätten zu ihm im selben Verhältnis stehen wie Statuen des Königs und dessen Vertreter und Amtsgebäude im Lande zum König selbst.

Wenn er es in Jerusalem nicht konnte, so war der Sitz der Gottheit des Stammreiches der nächste Platz dazu.

Ob der Gott, der dort verehrt wurde, Jahve hiess, oder einen anderen Namen trug, ist damit aber noch nicht entschieden. Die Wahrscheinlichkeit ist dagegen, da sich sonst nicht die Überlieferung hätte erhalten können, dass Jahve auf dem Sinai oder Horeb wohnt. Hebron als Sitz eines alten Kultes, hätte aber vorisraelitisch und vordavidisch sein müssen, denn Jahve ist erst durch David als Gott seiner Steppenleute mitgebracht worden. Wenn David also durch Eroberung von Kaleb endlich ein Land erhielt, das einen Kultsitz und ansessigen Gott hatte, der ihm ein anerkanntes Königtum von Gottes Gnaden durch seine Priester rite übertragen konnte, dann konnte er auf keinen Fall Jahve schon dort vorfinden. Er kann seinen Steppengott als Herrn der neu erworbenen Hauptstadt eingesetzt haben, wie er ja selbst sich zu deren König durch Eroberung machte, und wie es später bei Jerusalem geschah. Trotzdem würde aber der alte Gott immer noch geblieben sein, er würde nur staatsrechtlich in eine dienende Stellung zu Jahve gekommen sein. Also eins von beiden ist möglich: Einführung Jahves als Oberherrn über den alten Gott von Hebron, oder Übernahme des letzteren als Landes- und Lehnsherr! Im ersteren Falle würde Jahve, d. h. der von David aus der Steppe mitgebrachte Jahve, in Hebron nicht warm geworden sein, denn er wäre bald nach Jerusalem weiter verpflanzt worden. Das gewöhnliche und daher die zunächstliegende Annahme wäre, dass David den alten Gott übernommen hätte. Wenn er in Jerusalem anders verfuhr, so hatte das seinen Grund darin, dass dieses nun die Hauptstadt des ganzen Reiches sein sollte, und dass man einen Gott als Eroberer über die sonst an Ansehen überwiegenden Gottheiten der älteren und reicheren Heiligtümer des höher entwickelten Nordreiches setzen musste. Dieser Gott konnte aber nur der, der ursprünglichen Heimat des erobernden Königs sein, der Jahve aus der Steppe.

Die Annahme, dass Davids Gott in Hebron nicht Jahve, sondern ein älterer, dort ansessiger Baʿal gewesen sei, führt aber zu einem Widerspruch mit eben der Tatsache, dass Absalom sich dort zum König ausrufen lässt, denn das konnte

er nur da, wo der Gott seines Stammes und seiner Familie sass, also eben Jahve, den daher David, bevor er ihn in Jerusalem ansiedelte, in Hebron als der früheren Hauptstadt ebenfalls untergebracht haben musste.

Wir gelangen somit zu Widersprüchen, deren Aufklärung wir vielleicht aus dem Wesen der an Hebron haftenden Heroengestalt, Abraham, erhoffen dürften. Wenn dieser nur der Heros des Heiligtums von Hebron ist, so müsste er in seinem Wesen auch Spuren von der dort ansessigen Gottheit erkennen lassen. Denn das Wesen eines rechten Heros stellt sich in der Legende des betreffenden Heiligtums so dar, dass er Sohn oder Nachkomme des Ortsgottes ist, und als solcher Schlüsse auf die Natur seines göttlichen Stammvaters zulässt. Aus dem Wesen Abrahams würden wir also auf das des Gottes von Hebron schliessen können, wenn sich nicht bei einem Versuche, dieses Wesen aus der älteren Gestalt der Überlieferung festzulegen, ergeben würde, dass Abraham in dieser älteren Überlieferung gar nicht in Hebron ansessig ist, und dass es vielmehr erst eine jüngere Bearbeitung dieser älteren Überlieferung ist, welche ihn durch völlig willkürliche Verlegung der Örtlichkeiten nach Hebron gebracht hat. Da aber die ältere Überlieferung nichts von Hebron und seinem Gotte weiss, so folgt daraus, dass die jüngere Gestaltung der Legende die deutliche Tendenz gehabt hat, den Ort der früheren Hauptstadt Davids mit einer Heroengestalt auszustatten, dass also die ältere für Hebron nichts dergleichen hatte. Daraus folgt weiter, dass Hebron kein alter Kultort war, dass also wirklich David seinen Jahve mit dorthin gebracht hat, als er den Ort zur Hauptstadt seines Reiches „Kaleb" machte.

In Abraham sind, wie in so vielen Gestalten der Mythologie, mehrere Figuren zusammengeflossen, und wir können deutlich zwei Rollen unterscheiden, die ihm beigelegt werden. Das ist einmal die eines der beiden Dioskuren, welche er dort spielt, wo er mit Lot, seinem Bruderdioskuren, zusammengenannt wird.[1])

[1]) Stucken, Astralmythen II: Lot. Es besteht ein mythologischer Zusammenhang zwischen Dioskuren und Mond, denn der Monat des Sin ist der der gemini (F. II. S. 558, 367 ff.). Er ist der Monat des Jahresanfangs, der Frühjahrssonne, wo Mond und Sonne in den gemini zu-

Die andere, davon zu trennende, spielt er als Bruder und Gatte seiner Schwester und Fran Sara oder Sarai. Das Wesen der letzteren ist klar bestimmt: sie ist die Istar der babylonischen Mythologie. Abraham ist also in dieser seiner Rolle ihr Bruder nnd Gemahl Tammnz-Adonis.[1] Da beide Geschwister sind, so müssen sie einen Vater haben. Das ist bei den Babyloniern der Mondgott Sin. Wir würden also von diesem Anhalt darauf schliessen, dass die Gottheit, als deren heroischer Niederschlag dieser Abraham gelten soll, im wesentlichen der Mondgott war.

Diese auf dem Wege der Mythendeutung gewonnene Vermutung erhält ihre Bestätigung durch die Angaben unserer Überlieferung über die Abstammung Abrahams. Vollkommen unabhängig von den obigen Folgerungen und bereits vor deren Bekanntwerden[2]) war aus dem merkwürdigen Wege, den die Legende Abraham nehmen lässt, zu erschliessen, dass er in einem Verhältnis zum Mondgotte stehen muss. Sein Vater stammt aus Ur in Chaldaea, der Stadt des südbabylonischen Mondkultes (Nannar), mnss aber, um nach Kanaan zu kommen,[3]) über Harran ziehen und dort wohnen bleiben. Erst Abraham zieht dann von Harran in das ihm angewiesene Land. Harran ist der andere grosse Mittelpunkt des Mondkultes im Bereiche der Euphratkultur, es ist also deutlich, dass Abraham eine Beziehung zum Mondgotte gegeben wird, und auf zwei völlig unabhängigen Wegen kommen wir zn dem Ergebnis, dass die Gestalt Abrahams ein Ausfluss des Mondgottes ist. Sein Wesen ist damit wol be-

sammentreffen. Beide stellen als Planeten dar, was die gemini als Fixsterne. Die Dioskuren können nie vereint sein: der Mond scheint in der Nacht, die Sonne bei Tage. Beide haben eine Schwester: das dritte grosse Gestirn, welches den šupuk šamî regiert, die Istar-Venus. Vgl. F. II. S. 388 und ib. S. 87. Da der Mondgott überall an der Spitze der Geschichte steht, so findet sich auch die Dioskurenlegende am Anfange der römischen (Mücke, S. 16 und sonst. Vgl. S. 26 Anm. 2).

[1]) Stucken I: Abraham S. 11 ff. Die Beziehungen zwischen Tammuz und Mond beruhen auf der Gleichartigkeit der siderischen Erscheinungen der drei grossen Himmelskörper: Sin, Samas, Istar (Venus), von welchen daher die gleichen Mythen erzählt werden. S. vorläufig F. II. S. 388.

[2]) F. I S. 100, ist diese Folgerung bereits gezogen, bevor Stuckens Deutung von Abraham und Sara bekannt war.

[3]) Gen. 11, 31.

stimmt, den Namen[1]) des Gottes können wir hieraus noch nicht feststellen. Das nächstliegende wäre an שחר šahr zu denken, und in der Tat können wir mythologische Anzeichen nachweisen, die wenigstens auf den Kult des Mondgottes unter dem Namen šahr auch in Palästina hinweisen. Bezeugt ist er jetzt durch die Inschriften von Nêrab, wo Šahr als Mondgott mit seiner aus Harran bekannten Gattin Ningal-Nikkal und seinem Diener Nusku verehrt werden.[2]) Nun ist das Lied vom Sturz des Hêlâl, dem Sohn Šaḫars, bisher fast allgemein als ein Sang auf Phaethon, den Morgenstern, den Sohn der Morgenröte, gedeutet worden. שחר heisst freilich die Morgenröte, aber die Ableitung von הילל ist recht wenig befriedigend. Wir werden vielmehr in Hêlal den arabischen Hillâl, den Neumond, sehen müssen; שחר „Morgenröte“ ist nur eine Entstellung des im Hebräischen nicht mehr geläufigen שהר.[3])

Die Deutung Abrahams auf den Mondkult wird durch die Mythologie bestätigt, deren weitere Erscheinungen uns zugleich wieder auf Abraham hinführen. In der Abrahamlegende liegen die Motive der babylonischen Legende von Etana vor, der gen Himmel

[1]) Es würde nicht gerade über das hinausgehen, was wir unserer Überlieferung zutrauen dürfen, wenn in dem Namen des Vaters Abrahams eine Anspielung auf Namen oder doch Bezeichnung seines Gottes und Vaters läge. Er wird תרח Terach genannt, ist das vielleicht eine spätere absichtliche Verhüllung von ירח jerach monat? Man vergleiche die Namensumgestaltungen in der davidischen Legende (Achitophel. Absalom) und sogar noch innerhalb der litterarischen Überlieferung der festgestellten Legende wie Mephiboshet statt Meriba'al. ירח = assyr. arḫu, ursprünglich Mondanfang, in Harran wird der Mondgott als ṣît arḫi, als neuer Mond, verehrt. Danach würde שהר = Sin, oder wie sonst dieser Mondgott heisst, der Sohn des ירח sein! — Zur Deutung der Namen Abram und Abraham s. unten S. 26.

[2]) Clermont-Ganneau, E'tudes d'archéol. orient. II. p. 193.

[3]) Zu beachten ist, dass es im südarabischen eine lautlich genau entsprechende Gottheit giebt: Saḥar (שחר), als dessen Lehensmann (ארם) sich der Priester Tobba'-karib (Fr. 56) bezeichnet. Einen dhû-Saḥar macht die südarabische Legende zum Urgrossvater des Bilkis. (D. H. Müller, Burgen u. Schlösser II. B. 973.) Ob er Mond- oder Morgenstern-Gottheit ist, muss dahingestellt bleiben. Über die Verschiedenheit der südarabischen Göttergenealogie gegenüber der babylonischen siehe unten zu Joseph und für den Übergang von Mond- und Venusmythen das S. 23 Anm. 1. vorläufig bemerkte.

flog und doch in der Unterwelt zu finden ist.[1] In der Höllenfahrt der Istar, wie sie uns jetzt vorliegt, ist Istar die in die Unterwelt hinabgestiegene Tochter Sins, des Mondgottes; ihr Gatte Tammuz, der in der Unterwelt ist, wird im Himmel durch den Sonnengott Šamaš vertreten, der bei seinem Vater Sin klagt, dass alles Naturleben aufgehört hat, seit sie hinabgestiegen ist. Da wird — hier von Ea — Uddušu-namir geschaffen, der als Bote zur Unterwelt gehen soll, um die Göttin zurückzuholen. Sein Name ist nichts als die poetische Umschreibung des Neumondes: „Erneuere den Glanz," er ist also Hillâl, der Neumond, der zur Unterwelt hinabgeschickt wird, um Istar wieder zu holen.[2] Wir werden nach alledem annehmen können, dass die Überlieferung, welche Abraham aus den Städten des Mondkultes kommen lässt, ihn als den heroischen Niederschlag eines Mondgottes Šahar kannte.

Abraham hat in der Überlieferung zwei Namen, Ab-râm und Ab-raham. Beide haben nichts mit einander zu tun, und auf die Deutungsversuche der Legende[3]) brauchen wir nicht weiter einzugehen. Die Namen, welche mit den Verwandschaftsnamen zusammengesetzt sind, sind als doppelt theophor zu deuten,[4])

[1]) s. Stucken s. 1, ff.

[2]) Ea droht ihm: „Geh', oder ich schliesse dich in das grosse Gefängnis". Das ist die Einschliessung des Neumondes, der in einer Hülle gefangen gehalten wird. Eine solche Überlieferung findet sich in einem — deutlich auf eine aus dem Aramäischen bezogene Kunde zurückgehenden — Verse im Kitâb-el-aghâni III 1887, 10: „Omayya ibn al-Çalt hatte das alte Buch Gottes gelesen und brachte in seinen Gedichten Dinge an, welche die Araber nicht kannten. So z. B. seinen Vers: „Mond (ḳamar) und sâhûr wird aus der Scheide gezogen und hineingesteckt (wie ein Schwert)". Vgl. dazu S. 7, Anm.

[3]) Gen. 17, 5.

[4]) F. II, S. 8. Ab-ner, 'Am-ner etc. auch גר (phön. גרעשתרת) gehört hierher. Vgl. Hommel, israelitische Überlieferung. Die Namen sind vielleicht so zu erklären, dass sie den betreffenden Gott in seiner Eigenschaft als Mitglied der grossen Götterfamilie bezeichnen. Ab ist daher der Mondgott, Em: 'Aštoret als Gattin des Mondgottes (s. unten zu Joseph). So erklärt es sich, wenn ḫirtu die Gattin im Assyrischen (missbräuchlich) mit dem Ideogramm nin-dingir-ra, d. i. Bîlit-ilani (= intu VR. 39, 22. vgl. II R. 28, 53) geschrieben wird. (ḫirâti ana ḫâ'iri-šina iḫaṭâ die Gattinnen werden sich gegen ihre Gatten vergehen. K. 68, 17. Craig, Astrolog. Texts, p. 56). Die Herrin der Götter = Bîlit ist die ḫirtu, wie sie ebenso die ummu wäre.

d. h. das ab, ʿam, aḫ sind nicht die Verwandschaftsbezeichnungen in ihrer appellativen Bedeutung, sondern Gottheiten. Ab-râm[1]) bezeichnet den Mondgott in seiner Eigenschaft als den deus summus (Sin abu ilâni). Ab-raham deutet die Legende selbst noch als „Vater des Völkergetümmels". Das ist der Mondgott, als Gott des Krieges (Sin ḳarid ilâni), wie er noch in seinem römischen Ebenbilde Janus zu Tage tritt.[2]) Der Name ist demgemäss völlig gleichbedeutend mit Abi-ḫail, dem Namen des Vaters der Esther-Ištar, d. i. eben des Mondgottes. Der Mondgott Janus wird dementsprechend mit zwei nach verschiedenen Seiten blickenden Gesichtern dargestellt, ebenso wie das babylonische Tierkreisbild seines Monates (gemini). Ebenso wie Abraham, führt der andere Mondheros, den wir noch kennen lernen werden, Jakob-Israel, zwei Namen, deren einer (Jisrael) den Gott ebenfalls noch bewusst als Kampfesgott erklären will. Dass die Legende den Ausweg einschlägt, von den beiden ihr überlieferten Namen den einen ihrem Helden vor und den andern nach seiner Umtaufung durch Jahve beizulegen, ist natürlich nur eine Vermutung, die uns nicht weiter führt. Wichtiger ist es vielmehr die alte Gestalt der Überlieferung festzustellen, welche Abraham oder Abram nicht in Hebron gehabt hat, denn nur durch ihre Festlegung können wir hoffen, uns über das Wesen seiner Bedeutung für die Legende Klarheit zu verschaffen. Haben wir erst einmal die älteste Gestalt Abrahams, so wird es dann nicht mehr schwer sein, die Absicht desjenigen Bearbeiters zu erkennen, der ihn nach Hebron gebracht hat.

Den Schlüssel giebt uns das vierzehnte Capitel der Genesis mit seinen aus dem allgemeinen Rahmen so auffällig herausfallenden Angaben. Vorausgeschickt sei zur Beurteilung seines Inhaltes, dass auch dieser Erzähler seinen Abraham als Mondheros deutlich durch dieselbe Zahlensymbolik bezeichnet, welcher wir in der Folge noch so oft begegnen werden. Die Zahl der 318 Knechte,

[1]) Der Name ist auch im assyrischen als Personenname bezeugt, was wie so vieles Assyrische kanaanäisches Gut von den Zeiten der „kanaanäischen Einwanderung" (I. S. 130) her sein wird.

[2]) F. II, S. 358. Die gemini (vgl. S. 22 Anm.) s. auf babylonischen „Grenzsteinen." Zum Doppelnamen vgl. F. II, S. 388 über Acta 9, 9.

welche in seinem Hause aufgewachsen sind, hat von jeher die Aufmerksamkeit erregt und manche Deutung gefunden: Es ist die Zahl der Tage, während welcher der Mond im Verlaufe seines Jahresumlaufes tatsächlich sichtbar ist.

Es begab sich zur Zeit Amraphels, des Königs von Sinear und Ariochs, Königs von Ellasar, da führten Kedorla'omer und Tid'al, König der Völker, [2]Krieg mit Bera', König von Sodom und Birša, König von Gomorra, Sin-ab, König von Admâ, Šem-eber, König von Çeboim und dem König von Bela' d. i. Ço'ar. [3]Alle diese versammelten sich in dem Gefild der Siddîm d. i. das Salzmeer (ים המלח). [4]Zwölf Jahre hatten sie Kedorla'omer gedient, im dreizehnten empörten sie sich. [5]Im vierzehnten Jahre aber kam Kedor-la'omer und die Könige, welche mit ihm waren, und schlugen die Rephaiter zu Astoret-Karnaim und die Susiter zu Ham und die Emiter in der Senke von Kirjataim [6]und die Horiter auf ihrem Gebirge Seïr bis nach El-Paran, welches angesichts der Steppe liegt. [7]Hierauf wandten sie sich und kamen nach 'ên-Mišpaṭ, d. i. Kadeš, und schlugen das ganze Gefild der Amalekiter und auch der Amoriter, welche in Ḫaçaçôn-Tamar wohnen. [8]Da zogen der König von Sodom und der König von Gomorra und der König von Adma und der König von Çeboim und der König von Bela', d. i. Çoar, aus und stellten sich zur Schlacht gegen sie im Gefilde Siddim. [9]Gegen Kedorla'omer, den König von Elam, Tid'al, König der Völker, Amraphel, König von Sinear und Arioch, König von Ellasar — vier Könige gegen fünf. [10]Im Gefilde Siddim aber war eine Asphaltgrube neben der andern. Als nun die Könige von Sodom und Gomorra fliehen mussten, versanken sie darinnen, und was übrig blieb, floh ins Gebirge. [11]Da nahmen sie das gesamte Gut von Sodom und Gomorra und alle ihre Mundvorräte und zogen davon. [12]Sie nahmen aber auch Lot, den Brudersohn Abrams, der in Sodom wohnte, samt seiner Habe und zogen ab. [13]Da kam einer, der sich gerettet hatte, und berichtete es Abram, dem Hebräer. Der wohnte bei den Terebinthen des Amoriters Mamre, des Bruders Eškols und 'Aners. Diese waren im Bunde mit Abram. [14]Als nun Abram hörte, dass sein Verwandter fortgeführt worden sei als Gefangener, da bot[1]) er seine ḫanîkîm, (d. h.) die in seinem Hause geborenen auf, 318 Mann, und setzte ihnen nach bis Dan. [15]Und er überfiel[2]) sie bei Nacht, er und seine Knechte, und schlug sie und verfolgte sie bis Hôba, welches nördlich von Damaskus liegt. [16]Und er brachte zurück das ganze Gut und auch Lot, seinen Bruder, und seine Habe brachte er zurück und auch die Weiber und das

[1]) L. וירק assyr. diḳû. F. I S. 102, Anm. 2.

[2]) Der Zusammenhang erfordert diese Bedeutung für חלק „er teilte sich über sie" ist unmöglich. Es liegt ein Denominativum vor, das sich aus dem assyrischen erklärt: ḫalâḳu fliehen, ḫulluḳu Flüchtling, Räuber, dann hier Piel zu lesen: „einen Überfall machen?" Vgl. die Bedeutungsentwicklung von šaraḳu F. II, S. 74.

Volk. [17]Da zog aus der König von Sodom ihm entgegen, nachdem er zurückgekehrt war, als er Kedorlaomer geschlagen hatte, und die Könige, die mit ihm waren, nach dem 'emeḳ share[1]), das ist die „Königssenke", ([17-20] Melchiçedek Einschnb.) [21]Und es sprach der König von Sodom zn Abram: Gieb mir die Menschen, aber das Gut nimm für dich. [22]Da erwiderte Abram dem König von Sodom: ich erhebe meine Hand zu Jahve, dem „höchsten Gott, welcher Himmel und Erde besitzt", [23]weder einen Faden noch einen Schnhriemen werde ich nehmen von allem, was dein ist. Nicht sollst dn sagen: ich habe Abram reich gemacht. Nnr was die Sklaven gegessen haben, die mit mir waren, nnr den Anteil der Männer, die mit mir gezogen sind: 'Aner, Eškol und Mamre, diese sollen ihren Anteil nehmen.

Der Abschnitt enthält Angaben, welche nur aus babylonischen Quellen herrühren können. Man hat allgemein angenommen, dass er dann nur im Exil entstanden sein könne, wo ein Jeder Gelegenheit hatte babylonische Schriften einzusehen. Es ist jedoch nach allem, was wir jetzt über den litterarischen Verkehr wissen, durchaus denkbar, dass das auch früher geschehen konnte. Ein Chronikenschreiber am Königshof, der Briefe nach Babylon schreiben und die von dort ankommenden lesen musste, der seine litterarische Bildung aus Keilschrifttexten erworben hatte, ein Legendendichter, der Lieder babylonischer Mythologie für die politischen Verhältnisse seines Landes, oft auf eine aus Babylonien oder Assyrien empfangene Weisung hin,[2]) dichtete, konnte ebensowol für eine litterarische Aufgabe, welche für die Königschroniken bestimmt war, nnd bei der es sich nm den Nachweis alter historischer Ansprüche handelte, Angaben aus den babylonischen Chroniken beziehen. Dazu kommt, dass uns jetzt immer mehr babylonische historische Legenden bekannt werden. Ganz ebenso wie wir es in der bis jetzt bekannten orientalischen Litteratur sehen, sind in Babylonien solche Legenden gedichtet worden; wir sind ja sogar von der Voraussetzung ausgegangen, dass diese Legenden die Muster der israelitischen und sonstigen waren. Sie sind entstanden als Lobgesänge auf die Könige, nach Art pindarischer Hymnen, und dann weiter gepflegt worden, und enthalten

---

[1]) שר assyr. šarru zu lesen. S. Hommel, israelitische Überlieferung S. 151 Anm. 1.

[2]) F. II, S. 204.

ebenso wie die biblischen mythologisirende Verherrlichungen geschichtlicher Ereignisse. Bruchstücke solcher Lieder von den ältesten Zeiten an sind eine ganze Anzahl bekannt. Es ist also noch nicht einmal nötig, dass ein israelitischer Mazkîr sich eine Nachricht oder eine Chronik aus Babylon kommen liess, er braucht seine Schrift- und Sprachstudien nur an einigen solchen von Kedorlaomer und Tid'al handelnden Hymnen gemacht zu haben, wie der ägyptische Schreiber von Tel-Amarna die seinigen an der Etanalegende gemacht hat.[1])

Was stand nun aber in dieser Legende, oder besser, was hat der judäische Verfasser aus ihr entnommen, um es als Beweis für seine historischen Construktionen zu verwenden?

Ehe wir das feststellen, müssen wir den ganzen Abschnitt selbst auf seine Einheitlichkeit hin untersuchen. Dass es mit dieser aber übel bestellt ist, sieht man auf den ersten Blick, denn sie enthält Widersprüche, fortwährende Erklärungen und stilistische Ungeschicklichkeiten, welche sofort dem Kundigen verraten, dass wir es mit einem überarbeiteten Stück zu tun haben. Es ist also unsere erste Aufgabe, die späteren Zusätze auszusondern, um überhaupt die Erzählung jenes ersten judäischen Verfassers zu erhalten, der seine Weisheit unmittelbar aus einer babylonischen Legende bezog.

Zunächst ist man sich einig, dass die Melchiçedekepisode vollständig auszuscheiden ist, sie unterbricht ja auch deutlich den Zusammenhang zwischen 17 und 21, welche unmittelbar aneinanderschliessen.

Die dann bleibende Erzählung zeigt aber nicht weniger die Merkmale der Überarbeitung und Zusammenschweissung von ursprünglich durchaus nicht Zusammengehörigem. So ist es deutlich erst durch Überarbeitung gekommen, dass in 9 vier Könige als kriegführend aufgeführt werden. Nach der ge-

[1]) Solche Legenden und „Hymnen" sind z. B. K 4445 (Keilschrifttexte II, S. 78). K. 4541 (ib. S. 74). 81, 2—4, 219 (Naram-Sin betreffend, veröffentlicht von Boissier, Revue sémitique 1898 p. 357), auch die Legende „Sargons von Agade" (KB III 1. S. 101) gehört hierher und viele andere. Vgl. ferner die Hymnen Nebukadnezars I in F. S. 534. und eine Anzahl noch nicht veröffentlichter. Auch die Texte, in denen Tud-ḫul und Ku-dur-bit genannt werden, sind gleichartig.



gebenen Übersetzung von 1 sind Amraphel und Arioch allein diejenigen, nach denen die Vorlage datirt war, während Kedorlaomer und Tid'al den Krieg führen.[1]) Man sieht das deutlich daraus, dass sie in 9 an erster Stelle genannt werden. Die beiden anderen Namen sind also nachgetragen, und ebenso natürlich der Zusatz „vier gegen fünf", durch welchen der Glossirende die Richtigkeit seines Zusatzes bekräftigt. Ebenso setzt er in 17, wo Kedorlaomer, der neben Tid'al die Hauptrolle spielt, allein genannt war, ein „und die Könige mit ihm." Das Gleiche gilt aber erst recht von den **fünf** Königen. Dass deren Namen alle künstlich zurechtgemacht und erfunden sind, hat man längst gesehen und dass mit ihnen nicht alles richtig ist, beweist schon, dass der fünfte keinen Namen hat. Dann aber tritt nachher in 21 allein der König von Sodom, und dieser namenlos auf. Es ist also klar, dass ursprünglich nur ein König da war, und zwar der von Sodom.[2])

Wir sind aber sogar in der Lage nachzuweisen, woher die Legende die fünf genommen hat, und auf welche Bearbeitung diese Bereicherung zurückgeht. Der König von **Sodom** ist die Hauptperson, und Sodom ist durch Pechregen vernichtet worden. An der Stadt haftet also das „Feuerregenmotiv." Dasselbe begegnet uns wieder in dem Kampfe Josuas gegen Adoniçedek von Jerusalem (Jos. 10, 11 bei E) und zwar ohne Zusammenhang, denn nachdem die Feinde bereits auf der Flucht sind, lässt Jahve erst noch „gewaltige Steine vom Himmel fallen." Dort aber sind es wirklich und ursprünglich **fünf** Könige, die von Josua geschlagen werden. Es ist also diese Legende hier benutzt worden, um den König von Sodom mit

[1]) S. hierüber bereits F. S. 101, wo sich die Ansätze der hier gegebenen Kritik finden. Tid'al ist neben Kedorlaomer als kriegführend genannt gewesen; die Hauptperson, wenn auch nicht, wie dort angenommen, die einzige, ist Kedorlaomer.

[2]) In der islamischen Sage wird es ebenfalls benutzt bei dem angeblichen Zuge Abrahas gegen Mekka. Ibn Hišam S. 35 etc. Das Hineintragen der fünf Könige durch die jüngere Hand ist übrigens mythologisch richtig, denn der Mythus ist der des Jahresendes: die Tötung des Tyrannen, d. i. der Untergang Orions, der mit dem Feste der fünf Epagomenen zusammenfällt (fünf Könige, die in der Höhle, dem **bôr** begraben werden.) F. II. S. 381. 386.

Genossen zu versehen, wobei das Bindeglied der Feuer- oder Steinregen bildete. Von diesem Regen hat unsere Quelle selbst keine Ahnung, im Gegenteil lässt sie sich die schönste Gelegenheit entgehen, ihn etwa Abraham zu Hilfe kommen zu lassen. Also hat erst ein Bearbeiter überhaupt diese Beziehung zwischen den beiden Sagen hergestellt. Wir werden sogleich sehen, dass er auch Sodom selbst erst hineingebracht hat.

Auffällig ist nämlich, dass in 11 der König von Sodom frisch und munter wieder auftritt, während er doch in 10 elendiglich in den Asphaltgruben umgekommen ist.[1]) Einer von Beiden muss also für die ursprüngliche Gestalt der Erzählung ausscheiden, der König oder die Gruben. Es ist klar, dass das die Gruben sein müssen, da es ohne den König nicht geht. Vers 10 ist nach seinem grössten Teile (bis auf die Schlussworte: „der Rest floh ins Gebirge") Zusatz. Ferner sieht man sofort am Ausdruck, dass 12 (und damit der Anfang von 14) ebenfalls Zusatz ist. Solche Einschübe verraten sich stets durch Wiederholung des Verbums aus dem vorhergegangenen Satze 10: Sie nahmen das Gut ... 11: Sie nahmen aber auch Lot etc. Lot hat also ebenfalls nicht zur ursprünglichen Erzählung gehört, was dadurch bestätigt wird, dass am Schluss nichts mehr von ihm verlautet. Auch er ist also von demselben Bearbeiter hineingebracht worden, der die fünf Könige eintrug, weil sie mit dem Sodommotiv zusammengehörten.

In 8 stellen sich die fünf Könige im Tale Siddim auf. Aber dort sind sie schon in 3 hingezogen, und dazwischen haben Kedorlaomer und Genossen erst einen Rundzug durch alle möglichen Gaue angetreten. 4—6 sind weiter deutlich Nachtrag. Der Verfasser giebt den Grund und die politische Sachlage an. Dass aber die aufgezählten Völker rein mythische Namen haben, lässt sie von vornherein in ungünstigem Lichte erscheinen. Man sieht dann auch sofort, dass 7 nicht an 6 anschliesst, sondern an 3, oder an dazwischen unterdrückte Worte. Da nun ursprünglich nur von einem und nicht von fünf Königen die Rede war, so ergiebt sich weiter, dass uns 3 in abgeänderter

[1]) Erklärerausrede ist natürlich: „sie" in 11 gehe auf das ganze Heer, der König rettete sich. Davon steht aber nichts da, und epische Erzählung berichtet solche Züge. Sie lässt der Ergänzung keinen Raum.

Gestalt vorliegen muss. Andererseits sieht der Inhalt von 3—5a nicht so aus, als sei er aus der Luft gegriffen, sondern hier hat der Bearbeiter deutlich die Angaben vorgefunden, und hat sie nur für die durch ihn geschaffene Sachlage umgeändert. In 3 wird daher ursprünglich gemeint gewesen sein, dass Kedorlaomer und Tidʿal nach Siddim kamen, denn von dem einen „König von Sodom" hat das keinen Sinn.

Danach erhalten wir folgenden Inhalt für die ursprüngliche Quelle: Zur Zeit Amraphels und Ariochs zogen Kedorlaomer und Tidʿal herbei. Der König von Sodom hatte sich nämlich gegen sie empört, nachdem er ihnen 12 Jahre untertan gewesen war. Im 13. Jahre[1]) empörte er sich, im 14. kamen sie herangezogen und lagerten im Tale Siddim, d. i. das „Salzmeer". Hierauf wandten sie um und gelangten nach ʿên-Mishpat d. i. Kadesh, und sie schlugen [das ganze Land der Amalekiter[2]) und] die Amoriter in Chaçaçon-Tamar. Da zog der König von Sodom (der sich bisher in seiner Stadt gehalten hat, als sie nach Siddim kamen) heraus ihnen entgegen in das Tal Siddim.[3]) [Er wird geschlagen. Der Bericht ist nicht benutzt, bis auf die Worte:] „und der Rest floh ins Gebirge." 11. Da nahmen sie das ganze Gut von Sodom und Gomorra[4]) und zogen davon. 13. Da kam einer der entronnen war[5]) und meldete es Abraham, dem Hebräer. Glosse: „Der wohnte bei den Terebinthen Mamres, des Bruders Eškols etc., die waren im Bunde mit ihm." 14b. Da

[1]) Die Zahlen sind die für Kriegsunternehmungen gebräuchlichen: der Dreizehnte nach den zwölf heiligen Tagen (zwölf Nächten) des Neujahrs. S. zu Judith in F. II, S. 266 und über das Datum der Geburt Muhammeds ib. S. 350.

[2]) Scheidet aus; s. sogleich.

[3]) Sie haben, um ihn zu zwingen aus der Stadt herauszukommen, sein Land verwüstet. Es hat also vor „hierauf wandten sie um" gestanden, dass er in seiner Stadt blieb, oder sie ihn dort vergeblich belagerten. Jetzt stellt er sich zur Schlacht.

[4]) Die übrigen Städte fehlen. Es wird also nur die Stadt des einen Königs erobert. Auch die Bemerkung über die Eroberung der Stadt ist ausgelassen. Sie ergiebt sich aber aus 16 und 21, wo auch die Weiber und das Volk gefangen sind.

[5]) Aus der eroberten Stadt!

entbot er seine Leute etc. bis 16, wo „und auch Lot, seinen Verwandten" sich sofort als Zusatz kennzeichnet. Dann 21—24.

Damit haben wir die Urerzählung des alten Schreibers, welcher eine babylonische Quelle benutzt hat. Da in dieser Quelle aber natürlich nichts von Abraham und all den verschiedenen Orten Palästinas stand, so ergiebt sich, dass die ganze Erzählung ein Erzeugnis von Combinationen ihres Verfassers ist, der die Nachrichten seiner babylonischen Legende auf heimischen Boden übertrug. Haben wir uns das einmal klar gemacht, so sehen wir sofort, dass die identificirenden Bemerkungen wie „das ist Kadesh, das ist das Königstal" auf ihn zurückgehen. Im letzteren Falle hat er ja sogar die babylonische Bezeichnung beibehalten. Damit ist aber sein Verhalten gegenüber seiner babylonischen Quelle sofort klar. Diese hat berichtet, dass die beiden Könige nach dem „Amoriterlande" gezogen sind, und dort im „tale Siddim" und ʿên-Mishpaṭ gekämpft haben. Auch der Name des „Königstales" wird darin gestanden haben. Wenn in gleichem Zusammenhange, wie jetzt, dann müssen wir annehmen, dass jene babylonische Legende im babylonischem Geiste abgefasst war, und von einer Niederlage der beiden Unterdrücker Babyloniens (im Westen?) meldete. Diese Namen sind aber rein erfunden. Das Geistertal,[1]) die Rechtsquelle, das Königstal sind nichts als poetische Erfindungen. Über ihre Rolle in der babylonischen Mythologie werden wir uns noch im Verlaufe der Untersuchungen klar werden. Der Verfasser unserer Legende hat nun diese Bezeichnungen identificirt, er hat die Angaben seiner Quelle auf bestimmte Örtlichkeiten gedeutet, indem er vollkommen willkürlich, die im Lande der Poesie liegenden Örtlichkeiten bestimmte: „Das ist das Salzmeer", „das ist Kadesh". Beim „Königstal" hat er nur eine Übersetzung des babylonischen Ausdrucks gegeben[2]) — er konnte augenscheinlich keine ent-

[1]) Siddim verderbt aus šêdîm. Weiteres unten bei Josua.

[2]) Bei ʿên-mišpaṭ ist die Übersetzung bereits im Namen gegeben, denn im Babylonischen bat nur în dini dagestanden. Sehr nahe liegt die Vermutnng, dass dort aber nicht ŠI = în „Quelle" stand, sondern wirklich în = bîln, und vom Verfasser nur falsch verstanden worden war. Dann wäre es ein bîl-dini = בעלדן, vielleicht ein Hinweis, wober Dân in 14 genommen wurde.

sprechende Örtlichkeit finden. Diese Identificationen sind also vollständig sein Werk, und daraus ergiebt sich weiter, dass er auch den Sieger über die beiden Könige, welcher natürlich ebenfalls einen rein erfundenen Namen trug, zu Abram gemacht hat, der ihm Träger seiner Lokalsage ist. Wir haben hier also ein Beispiel, wie eine Lokalsage mittels einer litterarisch überliefernden Legende ausgeschmückt — wenn nicht geschaffen — wurde, und sind uns klar darüber, dass die Identificationen jedes wirklichen Wertes entbehren. ên mišpaṭ und „tal Siddim" waren nie in Wirklichkeit die Namen des „Salzmeeres" und von Kadesh. Der Name Chaçaçon-Tamar in 13 muss vom Verfasser herrühren, hier hat er entweder selbst einen Ort der von ihm eingesetzten Gegend untergebracht, oder er hat die poetische Bezeichnung der babylonischen Legende unterdrückt. Vorgefunden[1]) kann er aber in seiner Quelle die Bezeichnung des von ihm als Abram identificirten Gegners der beiden Könige als „Hebräer" haben. Denn diese drückt vollkommen wie in den Tel-Amarnabriefen den Gegensatz zu der Amoriterbevölkerung aus. In 7 sind die Amoriter die ansessige Bevölkerung, der Hebräer Abram wohnt bei dem Amoriter Mamre. Er ist also der Beduine, der bei der ansessigen Bevölkerung Aufnahme gefunden hat,[2]) wir haben denselben Gegensatz wie zwischen Amuri und Chabiri der Keilschriften und der Tel-Amarnabriefe.

Wir haben also festgestellt, dass in der babylonischen Legende die beiden Könige, nachdem sie die Amoriter, die in dem von unserem Verfasser als Chaçaçon-Tamar identificirten Orte wohnten, belagert und besiegt hatten, von einem Chabirischeich geschlagen wurden. Die Bearbeitung durch unseren Verfasser hat die Begebenheiten bei Kadesh und am „Salzmeer" lokalisirt. Nicht von ihm rührt die Angabe in Vers 10 über die Asphaltquellen her, sie ist erst von späterer Hand, die auch Lot hinzubrachte, eingesetzt, gehört also der dritten Entwicklungsstufe der jetzigen Legende an.

Das erregt Verdacht, ob denn der König von Sodom und

---

[1]) Wobei vorauszusetzen wäre, dass bereits die alte Vorlage von einer Niederlage im Westen sprach, was möglich aber nicht nötig ist.

[2]) I. S. 17 ff. Weitere Ausführungen in dem Aufsatz in den „Kohutstudien."

seine Stadt selbst ursprünglich sind, d. h. schon von unserem Verfasser herrühren, und ob er mit seinen Identificationen wirklich das gemeint hat, was man bis jetzt darunter verstanden hat, und was eben sein Nachfolger zuerst weiter ausgeführt hat; mit anderen Worten, ob das „Salzmeer" und „Kadesh", die er meinte, das tote Meer und das südjudäische Kadesh sein sollten. Merkwürdig wäre zunächst, dass er vom „Salzmeer" schon sprach, solange Sodom bestand. Es ist ja erst durch den Untergang Sodoms entstanden. Wenn er auch, wie augenscheinlich, nichts von Lot und Sodoms Untergang wusste — oder in seiner Lokallegende nichts davon hatte — so ist doch die Bezeichnung „Salzmeer" sinnlos, denn wo dieses ist, kann Sodom nicht sein. Jedoch mag das als Unklarheit, die ja immerhin denkbar ist, unterlaufen. Vollkommen undenkbar ist aber die Situation, die von der Verfolgung der Feinde durch Abram gezeichnet wird. Von seinem Wohnorte im „Terebinthenhain Mamres" in Hebron jagt er ihnen bis Dan nach, wo er sie überfällt und dann bis Hoba, nördlich von Damaskus, verfolgt. Das letztere ist eine Angabe, die wir erst durch die Tel-Amarnabriefe würdigen gelernt haben, denn hier wird Hoba (Ube) als Name der Landschaft, in der Damaskus liegt, genannt. Eine Verfolgung von Dan bis nach der Damascene ist denkbar und beweist, dass der Verfasser sich, wie das stets im alten Testament geschieht, bei allen örtlichen Fragen streng an die Möglichkeit hält und das Land genau kennt. Aber von Hebron bis Dan soll er ihnen erst nachgejagt sein, ehe er sie erreichte? Einer solchen Ungeheuerlichkeit macht sich kein israelitischer Erzähler schuldig, und die epische Breite der Legende würde zum mindesten ein paar Worte über den Weg verlangen.

Nun ist klar, dass der Verfasser, der Lot hineinbrachte, also der Mann der dritten Schicht, Abram aus Hebron kommen lassen muss. Wenn wir aber vorläufig Sodom, das uns verdächtig ist, bei Seite lassen, so können wir uns denken, dass unser Verfasser Hebron nicht brauchte. Für die von ihm angenommene Gegend haben wir keinen anderen Anhalt, als das „Salzmeer", Kadesh und die Amoriter. Wir haben bereits gesehen, das letztere, sowie der Gegensatz „Hebräer" in vollständigem Einklang mit dem Sprachgebrauch der Tel-Amarna-

briefe steht. Der Elohist nennt so die Einwohner des Landes überhaupt, ob er jedoch Amoriter noch in Hebron annimmt, dürfte vom Standpunkt der geschichtlichen Entwicklung aus zweifelhaft sein, zum mindesten wäre das aber eine zu weitgehende Ausdehnung des Begriffes, denn so weit südlich sind Amoriter nie gekommen.[1])

Sehen wir einmal von allem jetzigen Zusammenhang ab, so wird jeder, der Dan genannt findet, bei Kadesh zunächst an das benachbarte „Kadesh in Galiläa", Kadesh in Naphtali, denken. Wenn wir annehmen, dass ursprünglich Sodom nicht genannt war, so erhalten wir dann sofort eine völlig klare Sachlage. Wenn die Ereignisse in der Gegend von diesem Kadesh spielten, und Abram dort wohnte, so ergiebt sich mit dieser Einholung der Feinde bei Dan und ihrer Verfolgung bis zur Damascene ein vollkommen mögliches Ereignis, denn, wenn die Abziehenden nach Hause wollen, so führte sie ihr Weg aus Galiläa über Dan nach Damaskus. Aber das „Salzmeer" widerspricht, wenn wir Sodom immer bei Seite lassen — zwar allein, jedoch mit völliger Klarheit. Wo heisst aber das tote Meer so? hier und sonst nirgends! Sonst heisst es das „Meer der Wüste", das Kadmonitermeer,[2]) vom Salzmeer ist aber nur an Stellen die Rede, die auf Grund der Gleichsetzung unserer Stelle sprechen.[3]) Wenn man es auf das tote Meer deutet, so hat man keinen Anhalt als eben den Umstand, dass es hier mit Sodom zusammengebracht wird. Die Berechtigung dazu möchten wir aber erst bewiesen haben, weil für uns der Verdacht besteht, dass diesen Zusammenhang erst die dritte Schicht (der zweite Bearbeiter) hergestellt hat, während wir wissen wollen, was der erste Bearbeiter meinte.

Wenn wir annehmen, dass für ihn die ganze Legende bei Kadesh in Naphtali spielte, so haben wir ebenfalls einen See in der Nähe, den Chulesee. Dessen Namen im alten Testament kennen wir nicht, denn „See Merom" ist zunächst eine unberechtigte Bezeichnung, weil nur einmal von den „Wassern Merom"

---

[1]) I. S. 52. Die Tatsache erhält neues Licht durch obige Feststellungen.

[2]) Darüber unten bei Jakobs Heimat.

[3]) Nu. 14, 13. Jos. 15, 5 etc.

die Rede ist, und weil diese Benennung allein genügt um zu beweisen, dass wir es an dieser Stelle nicht mit dem Chulesee zu tun haben, sondern mit einer beliebigen Quelle.[1] Bei Josephus heisst er der See von Semachon, womit nicht viel anzufangen ist. Im Mittelalter, so bei Wilhelm von Tyrns,[2] aber führt er den Namen See von Melaḥa und noch jetzt haftet der Name el-Mellaḥa an einem Bachtale des Westufers, um welches es sich für uns allein handelt.

Damit können wir wol als sicher ansehen, dass diese Gegend vom ersten Bearbeiter gemeint war, und dass Sodom erst von dem zweiten Bearbeiter hineingebracht wurde, der Lot in die ganze Erzählung einführte, und auf den wir von Anfang an die Asphaltgruben zurückführten. Dieser also hat das Tal Siddim, welches seinem Vorgänger das noch heutigen Tages el-Mellaḥa genannte, in den Chulesee laufende Bachtal war, zum Tal des toten Meeres gestempelt. Darans folgt dann aber weiter, dass auch der König von Sodom ebenfalls von ihm herrührt, nnd dass vorher ein anderer diese Rolle spielte, die wir auch beim ersten Bearbeiter voraussetzten. Es liegt auf der Hand, wie dieser König dort hiess: Es war der Amoriterfürst von Chaçaçon-Tamar (Vers 7), von dem wir in der jetzigen Bearbeitung so wenig hören, während die Art der Erwähnung uns mehr erwarten lässt. Deutlich bricht nämlich an dieser Stelle die Überlieferung der „Kadeshhand“ ab, da mit Vers 8 die „Sodomhand“ einsetzt, nnd wir erhalten eine einheitliche Erzählung, wenn wir annehmen, dass die Amoriterstadt Chaçaçon-Tamar erobert wurde, dass alles was sich retten konnte, ins Gebirge floh, die Sieger die Beute fortschleppten, nnd ein Entronnener zum Hebräer Abram kam, um diesem das Geschehene zu melden. Die Erzählung schilderte also die vom Hebräer dem Amoriter gebrachte Hilfe, in einer Gegend, wo dieser Völkergegensatz uns monumental bezeugt ist.

Wo sass denn aber dann dieser „Hebräer“ Abram? Die „Kadeshhand“ selbst berichtet darüber zweifellos: Bei den

[1]) Die Deutung der מי מרום Jos. 11, 5. 7 ist als unberechtigt anerkannt.

[2]) secus lacum cui nomen Melcha. Wilh. Tyr. 18, 13.



Terebinthen Mamres. Also doch in Hebron, und also würde doch die unmögliche Sachlage, dass er vom fernen Süden heranjagte, bereits in dieser Schicht angenommen worden sein. Entweder das, oder — die Terebinthen Mamres liegen nicht in Hebron, wo man sie noch heutigen Tages zeigt, sondern sind erst durch dieselbe Überlieferung, welche der „Sodomhand" entspricht, dorthin versetzt worden, wo sie die ganze Überlieferung von da an hat.[1])

Über Abrams Verhältnis zu Mamre haben wir die ausführlichste Mitteilung in der Erzählung der Priesterschrift,[2]) von der Erwerbung der Begräbnishöhle Machpela „gegenüber Mamre". Dort heisst es: Sara starb in Kirjat-Arba', das ist Hebron. Abram kauft die Höhle mit dem Grundstücke von dem Hethiter Ephron, im Beisein der Hethiter. „Darauf begrub Abraham sein Weib in der Höhle des Grundstücks Machpela, gegenüber Mamre, das (!) ist Hebron". Was ist denn nun eigentlich Hebron, Mamre oder Kirjat-Arba'? Deutlich beruht diese Unklarheit darauf, dass hier, in einer ganz späten Überlieferung, der ehemalige Personenname zum Ortsnamen geworden ist. Dagegen ist eins von jeher aufgefallen. Wie kommen Hethiter nach Hebron? Es ist ja die Priesterschrift, tröstet man sich, die so spät verfasst ist, dass sie alles durcheinanderwirft. Aber wenn sie so vollkommen aus der Rolle fallend, Hethiter nennt, dann müssten sie doch gerade in ihrer Quelle gestanden haben, denn sonst hätte sie Kanaaniter oder sonst einen ihrer mythischen Namen (Periziter etc.) eingesetzt. Die Hethiter wohnen aber — am Fusse des Hermon, in Galilaea, dort wo unser Abraham wohnen muss! Also vermuten wir: Der Terebinthenhain Mamre gehört nicht nach Hebron, sondern

[1]) Über die Kämpfe Davids gegen Aram (statt Edom) im „Salztale" s. unten. 2. Kön. 14, 6 ist ebenfalls zu lesen: Er war es, der Aram (statt Edom) 10000 Mann im Salztale (גיא המלח) schlug, [„und die Stadt Sela' eroberte; und er nannte sie Jokte'el bis auf den heutigen Tag"] ist Zusatz, nach der misverständlichen Auffassung Edom statt Aram entstanden, wenn es sich nicht um ein anderes סלע handelt. (Die Gleichsetzung mit Petra ist zweifelhaft und Petra hiess doch nicht Jokte'el). Die Bemerkung setzt die früheren Angaben 13, 25 über die Aramäerkämpfe fort.

[2]) Gen. 23.

nach Galilaea, und ist erst später nach Hebron versetzt worden. Der Ort, wo er stand, und von wo also Abram die Verfolgung Kedorlaomers aufnahm, heisst ursprünglich, wie die Angabe der Priesterschrift zeigt, Kirjat-Arba', das nicht identisch mit Hebron war, sondern diesem erst, eben infolge der Versetzung Abrams nach Hebron, gleichgesetzt worden ist.

Dafür haben wir aber mehr als diesen einen Beweis, sodass wir feststellen können, wie ein ganzer Sagenkreis vom Norden nach dem Süden verlegt worden ist. Sehen wir uns zunächst die Stellen an, wo Kirjat-Arba' gleich Hebron gesetzt wird.

Gen. 23, 1: Sara starb zu Kirjat-Arba' d. i. Hebron. Ib. 19: gegenüber Mamre d. i. Hebron. Vgl. 25, 9.

Gen. 35, 27: „und Jakob gelangte zu seinem Vater Isaak nach Mamre, der Stadt der vier (ḳirjat-ha-arba') d. i. Hebron." Hier wird deutlich von einem Glossator versucht, die beiden Angaben von Gen. 23 zu vereinigen.

Jos. 14, 15: „Hebron aber hiess früher Kirjat-Arba'. Der war der mächtigste Mann unter den 'Enaḳîm." Glosse, aber nach alter Quelle.

Jos. 15, 13: „Kaleb aber .... gab er einen Anteil unter Juda. Ḳirjat-Arba', des Vaters 'Enaḳs[1]), d. i. Hebron. 14. Und Kaleb vertrieb von dort die drei Sprossen 'Enaks: Sesai, Achiman und Talmai, die Sprossen 'Enaḳs." Vers 13 rührt vom Bearbeiter des Buches her, 14 und 16 ist der Jahvist.

Ib. 54: Kirjat-Arba' d. i. Hebron etc." Priesterschrift; Jos. 20, 7. etc. wie 15, 54 ist immer wieder dieselbe Angabe der Priesterschrift. Neh. 11, 25 beweist nichts mehr.

Hiervon scheiden auch die letzteren Stellen als nichts beweisend aus, da sie aus der Priesterschrift stammen, sich also mit Gen. 23 in ihren Angaben decken müssen. Dasselbe gilt von der Glosse Gen. 35, 27. Es bleiben also nur die beiden anderen Stellen, welche deutlich beide auf dieselbe Anschauung zurückgehen, und

[1]) Kirjat-Arba' heisst nicht „Vierstadt", sondern „Stadt des (Gottes) Arba'." Die Vier ist hier Göttername ebenso wie „Sieben" in Be'er-šeba' (s. darüber unten). Vgl. dazu Arba'-ilu. Die Personificirung Arba's ist also in ihrer Art vollkommen berechtigt, er ist der Genius oder das numen loci.

Kirjat-Arba' als Sitz der Enaḳsöhne kennen. Die Gleichsetzung mit Hebron kann bei ihnen ursprünglich sein, könnte aber ebensogut Zusatz späterer Bearbeiter auf Grund der Angaben der Priesterschrift sein. Da indessen in Jos. 15, 13 es Kaleb ist, der die 'Enaḳsöhne aus Kirjat-Arba' vertreibt, so ist anzunehmen, dass die späteren Erklärer die Gleichsetzung beider Namen schon vorfanden und nichts über ihre Entstehung wussten.

Der Jahvist hatte also in seinem Hebron = Kirjat-Arba' als alte Besitzer die drei 'Enaḳsöhne. Davon führt aber einer einen Namen, der noch einmal begegnet: Talmai, wie der angebliche König von Gešûr zu Davids Zeit heisst. Der Name ist phönicisch-kanaanäisch und kommt bis in spätere Zeit in Phönicien vor,[1]) im alten Testament aber sonst nicht mehr. Er würde also nur einen schwachen Anhalt gewähren, wenn nicht dieser Talmai der Vater einer Person wäre, über der ein mythisches Dunkel schwebt.[2])

Die nächste Frage ist, wie denn die älteste Quelle,[3]) der Elohist, sich zu der Frage stellt. Es heisst von der Aussendung der Kundschafter durch Josua (Nu. 13, 21):

„Da stiegen sie hinauf und erkundeten das Land von der Steppe Çin bei Rechob, bis dahin, wo es nach Hamat geht (P.) [22]·Da stiegen sie hinauf ins Südland (Negeb) und kamen bis Hebron, wo Ahiman, Sesai und Talmai, die 'Enaḳsprossen waren. Hebron war sieben Jahre vor Çoan in Ägypten gebaut (J.) [23]·Als sie nun ins Tal Eškol gelangt waren, schnitten sie dort eine Rebe ab mit einer Weintraube und trugen sie zu zweien an einer Stange fort . . . (E.) [24]·Jenen Ort nennt man Tal Eškol wegen der Traube, die die Israeliten dort abgeschnitten hatten."

Hiervon ist 24 nur spätere Erklärung des Namens des Tales, in Wirklichkeit hat dessen Benennung ursprünglich einen ganz anderen Grund: es heisst so nach Eškol, dem Bruder Mamres, den wir sonst nur aus Gen. 14 kennen. Dann hätten wir aber hier ja den Beweis, dass E zwar nicht die 'Enaḳsöhne in Hebron kannte, dass er aber offenbar die drei Brüder Mamre, Eškol und 'Aner[4]) ebenfalls hier sitzen liess. So scheint

[1]) Davon Bar-tholomaeus. Als *Θολομαιος* auf einer Grabstele vom Nahr-Ibrahim (unveröffentlicht).

[2]) S. über Ma'achah, die Frau Davids und Tochter Absaloms.

[3]) s. S. 47.

[4]) Ob ענר der sonst nicht vorkommt etwa Entstellung — und zwar in der jetzigen Überlieferung absichtliche — von ענק ist?

es, wenn man die drei Verse im jetzigen Zusammenhang betrachtet; dass dieser ursprünglich ist, soll ja aber erst nachgewiesen werden. Von Hebron spricht hier nur J in 22, wohin lässt aber P die Kundschafter ziehen? Bis nach Rechob und dem Passe nach Hamat, also gerade dem Lande, wo wir unsere Mamre und Eškol suchen. Und klar ist doch, dass sie diese Traube am Ende ihres Vordringens abschneiden. Der Elohist hat also die Kundschafter bis nach dem Norden kommen lassen und wieder stimmt die Priesterschrift mit ihm überein, der uns schon einmal die Vermutung über die nördliche Lage Mamres bestätigt hat.[1]) Damit ist aber auch klar, warum der Jahvist die Kundschafter nur in den Süden kommen lässt.[2]) Er hatte Kirjat-Arba' und Hebron gleichgesetzt, und darum auch Eškol dorthin verpflanzt. Er ist es darum auch gewesen, der die ursprüngliche Bedeutung als „Tales Eškol" umgedeutet hat. Wenn er daher von den „Nachkommen" (ילידי) 'Enaḳs spricht, und Arba', den Genius loci von Kirjat-Arba', zum Grossvater der drei macht, so folgt er E, bei dem Arba' der Vater von Mamre, Eškol und 'Aner war. Durch die Gleichsetzung der beiden Ortschaften mussten die drei Enaḳsöhne zu dessen Enkeln werden.[3])

Wir haben damit für die Erzählung von Gen. 14 festgestellt, dass ihre „Kadeshhand" die Anschauungen des Elohisten und die „Sodomhand" die des Jahvisten vertritt, und haben weiter für das Verfahren des Jahvisten erschlossen, dass er Nachrichten des Elohisten einfach für seine Zwecke ausbeutet, indem er dessen im Norden lokalisirte Sagen nach dem Süden durch willkürliche Identifikationen von Orten verlegt, also mit denselben Mitteln arbeitet, wie seine Vorgänger, wenn dieser rein mythische

---

[1]) Über Hamat als die nordisraelitische Grenzlandschaft (nicht das syrische!) s. unten bei David.

[2]) „Steigt hinauf ins Negeb" sagt Josua zu ihnen bei J. (17).

[3]) Das würden sie allerdings auch bei E schon gewesen sein, wenn 'Aner = 'Enaḳ (S. 40. Anm. 4) war. Wir würden für E erhalten: Arba'; Mamre, Eškol, 'Aner-Enaḳ; Talmai etc. Dann hat E. zweifellos das Königsgeschlecht von Gešûr, mit dem David verschwägert sein soll, von Arba' abgeleitet. Es erklärt sich aus dieser Entstellung des Namens dann auch, warum 'Aner sonst nicht auftaucht. Ebenso wird der „Bund" der drei mit Abram klar: Es ist das Verhältnis Davids zu Gešûr.

Namen seiner Quellen mit bestimmten Ortschaften gleichsetzt. Damit ist diese Frage vorläufig erledigt, soweit sie die Abramlegende angeht.[1]

Für uns handelt es sich aber darum, die Gestalt Abrams zu bestimmen. Denn nnn, wo wir wissen, dass die elohistische Überlieferung Abram noch nicht in Hebron kannte, wo wir ferner wissen, dass Abraham der Gatte Saras, ein Ausfluss des Mondgottes ist, fragt es sich: Gehört er als solcher nach Hebron, oder mit Kirjat-Arba' nach dem Norden? Von vornherein liegt die letztere Annahme näher, wenn wir erwägen, dass dieser Kult ja von den mesopotamischen Heiligtümern abgeleitet wurde und also offenbar seine Pflege in einer Kulturgegend hatte, aber nicht in dem am Rande der Steppe gelegenen Hebron anssessig gewesen sein wird. Wissen wir doch jetzt, dass der Mondkult von Harran für ganz Syrien massgebend war, seit den Zeiten, wo dieses mit Mesopotamien unter der Herrschaft der dortigen Könige vereinigt gewesen war.[1])

Wie sich die Gestalt des Dioskuren Abraham oder Abram hierzu stellt, kann dahingestellt bleiben, da die mythologische Entwicklung der Heroengestalten hier nicht unsere Aufgabe ist. Man könnte versucht sein, wenigstens den Dioskuren, der ja mit Lot verknüpft ist, für Hebron zu retten, weil Lot an Sodom zu haften scheine. Man würde so einen, an und für sich möglichen, mythologischen Stoff auch im Süden erhalten, allein es wird sich uns herausstellen,[2]) dass der kikkar ha-Jardên, die Jordanaue, welche Lot sich bei der Trennung von Abraham erwählte, ebenfalls im Norden zu suchen ist, und dass nur der Jahvist, also die „Sodomshand", auch diese Gegend in den Süden verlegt hat. Zudem gehören ja die Dioskuren zum Mond.[3])

Man kann also nicht annehmen, dass die beiden mythologisch verschiedenen Gestalten beim Elohisten noch getrennt waren und etwa erst durch den Jahvisten bei der Verlegung

---

[1]) Über die Könige der kiššati s. Gesch. Bab. Ass., F. S. 90. 231. Über den Kult des Sin von Harran in Sendschirli F. S. 384. Im übrigen Syrien: Peiser in Mitt. VAG. 1898, S. 237. In Nêrab (bei Aleppo) oben S. 24.

[2]) Beim Absalomaufstand zu 2. Sam. 18, 22.

[3]) S. 22. 26.

des Schauplatzes nach dem Süden zusammengeworfen worden wären, im Gegenteil haben auch bei jenem die mythologischen Gestalten bereits zusammengehört, nur dass er die ihnen anhaftenden Legenden sich noch am richtigen Ort abspielen liess, während der Jahvist reine Bahn machte und den Genius von Galilaea mit allen Stätten seiner Wirksamkeit nach dem Süden brachte. Also hat nicht etwa der Elohist nur den Mondgenius Abram aus dem Norden gehabt und der Jahvist ihn nach dem Süden versetzt, sondern auch beim Elohisten vereinigt Abraham beide mythologische Gestalten und tritt im Süden — wenn auch nicht in Hebron — auf.[1])

Im Süden hat er also Abraham gekannt und ihn folgerichtig vom Norden dorthin ziehen lassen — aber er hat ihn nicht in Hebron wohnen lassen. Es liegt keinerlei Zeugnis dafür vor, im Gegenteil können wir aus allen Angaben des Elohisten nur auf Beer-šeba' als Wohnsitz Abrahams im Süden denken. Gen. 20 heisst es: Abraham zog von dort — von wo wissen wir nicht, offenbar auf einem Marsche von Norden kommend — in den Negeb [„und liess sich nieder zwischen Kadesh und Šûr": Zusatz] und weilte als gêr (als stammesfremder Schutzgast, Metoike) in Gerar. Dort nimmt ihm Abimelech, der Landesfürst, seine Frau und Schwester Sara, die er ihm dann wieder zurückerstattet. Abraham befindet sich damit ausserhalb des Bereiches von Hebron und zwar auf dem Gebiete des beim Elohisten als Muçri bezeichneten Landes, denn der Jahvist hat aus Abimelech, dem König von Muçri, den Pharao von Ägypten gemacht,[2]) als er die ganze Erzählung umgoss, weil er sie für seinen Isaak brauchte. Dort in Muçri gewinnt Abraham Beer-sheba', d. h. den Brunnen des Gottes Sheba'[3]) als Wohnsitz (21, 22—32) und bleibt von da an bei E hier wohnen (22, 19). Beer-sheba' ist aber offenbar nicht als zu Muçri gehörig gedacht,[4]) denn hier erhält Abraham die

[1]) Von Lot ist freilich nur Jahvistisches erhalten. Gen. 13, 7—11. 14—18; 18 u. 19. Doch vergleiche das S. 42, Anm. 2 über die Jordansaue angeführte, was die elohistische Anschauung erweist.

[2]) Gen. 13, F. S. 33.

[3]) S. 39 Anm.

[4]) s. jedoch S. 33. Beer-sheba' ist ja die Grenze des israelitischen Gebietes, kann also immer ein Schwanken verursachen.

Aufforderung, nach dem Lande Muçri[1]) zu ziehen und dort auf einem Berge seinen Sohn Isaak zu opfern. Dieser Berg ist natürlich der Berg Jahves, also der Horeb des Elohisten, der ja tiefer in Muçri liegt. Von hier kehrt er nach Beer-sheba' zurück, und von da an erfahren wir aus dem Bestande des Elohisten nichts mehr über ihn. Irgend ein Zeugnis, dass auch der Elohist ihn in Hebron habe hausen lassen, liegt also nicht vor. Alles was dieser tat, war, seinen Helden vom Norden so nahe als möglich an das Land Muçri, wo Jahve wohnt, zu bringen, nnd ihn an dessen eigentlichem Wohnsitze wenigstens einen Besuch abstatten zu lassen. Es ist anzunehmen, dass er dabei nicht willkürlich verfuhr, dass er vielmehr an den Kult von Beer-sheba' anknüpfte, wo eben ein Kult zu Hause war, den er mit dem des nördlichen Abraham in Beziehung bringen konnte, oder den die ihm vorliegende Überlieferung schon in eine solche Beziehung gebracht hatte.

Beer-sheba' ist der Brunnen des Gottes Sheba', des „Siebengottes". Dessen Wesen ist bis jetzt noch nicht ergründet, sodass wir einen Anhalt zur Bestimmung Isaaks daraus noch nicht gewinnen können.[2]) Eine nähere Betrachtung der Beer-sheba'-Legenden wird uns aber immerhin ermöglichen, einige Pnnkte klar zu stellen. Schon die Schreibweise des Namens erweist ihn im assyrischen — er ist bis jetzt nur dort, nicht in Babylonien nachweisbar — als eine der zahlreichen Entlehnungen des assyrischen Götterkreises aus dem Kananäischen, denn gerade in Assyrien lassen sich die Einflüsse der „kanaanäischen" Einwanderung noch bis in die späten Zeiten hinein verfolgen.[3]) Der Gottesname wird mit dem Zahlzeichen für Sieben geschrieben, wohinter die lautliche Ergänzung *bi* steht, es wird also geschrieben sibi, dem assyrischen Lautbestande nach genau entsprechend dem kanaanäischen Sheba'. Nun hat aber das Assyrische die Doppeldeutigkeit des Gottesnamens als dessen einer Person und einer Siebenheit empfunden

[1]) So ist nach Cheyne statt ארצה מוריה zn lesen. Dass der Morija seinen Namen nur einem Schreibfehler verdankt, ist anerkannt.

[2]) Vgl. Meissner und Rost, die Bauinschriften Sanheribs S. 100.

[3]) Arba'-il, s. oben S. 39, Anm. Dagon, Adad-Ramman (beide auch durch die „Kanaanäer" nach Babylonien gebracht).

und setzt darum, nach dem Gebrauch der Zahlwörter, wo es sich um eine masculinum handelt, die weibliche Form. Im Assyrischen wird der Gottesname Sibitti ausgesprochen,[1]) während die Schreibung die kanaanäische Masculinform wiedergiebt.

Dieser „Siebengott“ findet seine Erklärung durch die Mythologie. Er ist der Vater der feindlichen Brüder Jakob und Esau,[2]) in der griechischen Sage Eteokles und Polyneikes. Dieser Vergleich mit den letzteren Beiden giebt uns aber einen Schlüssel zum Wesen des Gottes:[3]) Es spiegelt sich wieder in den Sieben vor Theben, und ein in dieser Sage erhaltenes Motiv giebt denn auch ganz unerwartet den weiteren Beweis für die Gleichheit der beiden Sagen durch die Erhaltung des Brunnenmotives, das dem Namen des Kultortes nach mit dem Siebengotte verknüpft sein muss. Auf ihrem Zuge kommen die Sieben nach Nemea, wo Hypsipyle mit Opheltes, dem Kinde des Königs Lykurg ihnen begegnet. Sie suchen nach Wasser und Hypsipyle führt sie zur Quelle, während dessen wird das Kind von einer Schlange getötet. Das Wassersuchen ist hier völlig überflüssig. Es spielt aber eine hervorragende Rolle in den Beer-sheba'-Legenden (Gen. 26, 19—33) und ist wiederholt in der Abraham-Legende, die ja ursprünglich in Beer-sheba' und nicht in Hebron zu Hause ist, bei der Erzählung von dem Umherirren Hagars in der Wüste, die sich von ihrem Kinde entfernt, als sie den Brunnen findet (21, 8—21 nach E., verwischt bei J. 16, 7 ff). Mit dem kriegerischen Zuge der Sieben stimmt endlich auch die assyrische Bezeichnung als tapfere, kriegerische Götter.

Mit dem „Brunnen des Siebengottes“ verknüpft nun unsere Überlieferung in hervorragender Weise die Gestalt Isaaks. Längst hat man aber erkannt, dass alles, was von diesem erzählt wird, nichts ist, als eine Wiederholung der Abraham-

[1]) s. K. 3500 in F. II. S. 10. Zeile 4, und beachte dort das Schwanken zwischen pluraler und singularer Behandlung: „Sibitti, die tapfern Götter (!) soll (!) mit ihrer (!) Waffe eure Niederlage bewirken“.

[2]) Stucken, S. 75.

[3]) Sein Verhältnis zu den sieben bösen Göttern der Assyrer ist zu vermuten, letztere sind aber selbst noch unklar; vgl. auch über Sin S. 26.

Legenden und zwar in augenfälligster Weise. Alle diese Legenden liegen aber nur in der Überlieferung des Jahvisten vor, der Elohist hat ganz deutlich nichts von ihnen gehabt. Er nennt Isaak nur als den Sohn Abrahams, der geopfert werden soll, und weiss weiter nicht viel von ihm.[1]) Da es aber auch der Elohist ist, bei dem Abraham an Beer-sheba' haftet, so liegt nunmehr die ganze Entstehung der jetzigen Gestalt der Legende vor uns. Sie ist das Werk des Jahvisten, der den Abraham von Beer-sheba' nach Hebron gebracht hat, und ihn durch seinen Sohn Isaak, der sonst keine Rolle spielte, in Beer-sheba' ersetzte. Der Kult dieser Stätte ist uns somit etwas näher gerückt, über Hebron wissen wir aber immer noch nicht mehr, als dass Abraham ursprünglich nicht hierher gehört, sondern dass erst der Jahvist den dortigen Kult mit Legenden ausstattete, welche er der älteren Überlieferung des Elohisten entnahm, indem er sie nach Hebron übertrug.

Wenn aber die ältere Überlieferung offenbar überhaupt nichts von Hebron, als Sitz Abrahams, wusste, und wenn bei der jüngeren recht augenfällig das Bestreben zu Tage tritt, von allen Seiten etwas für diesen ihren Lieblingsort zusammen zu stehlen, so liegt die Schlussfolgerung auf der Hand: der dortige Kult ist jung. Einen Gott wird Hebron zwar immer gehabt haben, aber dieser war von keiner Bedeutung für die Landschaft, er war ein einfacher Lokalgott, der kein Heiligtum besass, welches als Mittelpunkt der Landschaft galt, und welches daher mit einem Legendenkreis ausgestattet gewesen wäre. Darum musste der Jahvist alles erst von anderen entnehmen. Wenn dem aber so ist, so brauchen wir nicht lange zu fragen, wodurch Hebron zu einem Heiligtume von Bedeutung geworden ist. Es war der Mittelpunkt des Stammes Kaleb, der auch erst kurze Zeit dort sass, als David sein Reich zusammenbrachte und durch die Unterwerfung Kalebs eine Macht erwarb, die den Grundstock seines künftigen Reiches bildete. Er verpflanzte seinen Jahve hierher, der in der Steppe in Muçri, wo Davids

[1]) Vgl. den Schwur Labans bei E in Gen. 31, 53. „Der Gott Abrahams und der Gott Nahors sei Richter zwischen uns", wo das Fehlen Isaaks sogar einem Redactor oder J. aufgefallen ist, denn er fügte hinzu: Jakob aber schwur bei dem Gotte, den sein Vater Isaak fürchtete.

Heimat war, auf dem Horeb seinen Sitz hatte. Jahve hatte das Land erobert und so wurde ihm dort ein Heiligtum gegründet, dessen Bedeutung bald den alten Lokalkult, der etwa vorhanden war, verdrängte. In Hebron ist also erst durch die Einführung des Jahve vom Horeb ein Heiligtum von Bedeutnng entstanden, und dieses war zu jung, lag zu sehr im Bereiche der Erinnerung, um selbst einen Legendenkreis zu entwickeln. Auch verlor es ja sehr bald an Bedeutung durch die Verlegung der Residenz.

Welches die Absicht des Jahvisten war, als er Hebron mit den nötigen Legenden ausstatten wollte, ist klar, sein Name besagt es: Er wollte dem davidischen Heiligtume Jahves die historischen Rechte verleihen, welche es befähigten, diese Rechte dem Hause Davids zu übertragen. Warum aber hat der Elohist nichts Gleiches getan? Er war älter und durfte manches nicht, was man später durfte, denn auch die Legende ist an Angaben gebunden und entwickelt sich nur schrittweise. Sie wird entwickelt, aber nicht frei erfunden. Man wird auch weiter für die Entstehungszeit der beiden Schriften hieraus Folgerungen ziehen dürfen. Während E den Zusammenhang Judas mit dem Norden erweisen will (von Dan bis Be'er-sheba') ist der Jahvist der reine Judäer, der nichts mehr auf israelitischem Boden spielen lässt.[1]) Dann aber hatte der Elohist vielleicht andere Legenden in Hebron, von dem er noch die klare Vorstellung seiner Gründung durch David hatte. Das geht jedoch die Zeit Davids an, hier hatten wir vorläufig die Gestalten Abrahams und seines späteren jahvistischen Abklatsches Isaak zu bestimmen.

Das wäre, soweit den Verhältnissen nach möglich, hiermit erreicht. Es bleibt nur noch die Frage, ob der Elohist seinen

---

[1]) Der Elohist ist nicht etwa ein nordisraelitischer Schriftsteller, wie man annimmt. Schriften aus dem Nordreiche haben wir überhaupt nicht (höchstens einzelne Stücke wie das Deboralied, worüber s. unten). Aus dem Obigen folgt, dass der Jahvist in eine Zeit fällt, wo das Nordreich verloren und aufgegeben war, also nach dem Fall von Samaria. Er wird derjenige sein, der im Geiste der Reform Hiskias die Geschichte dargestellt hat. Der Elohist dagegen wird im Sinne von Ahas' Politik geschrieben haben, wie sie auch Amos vertrat (I. S. 91).



Abraham vom Norden, von Kirjat-Arba' rein willkürlich nach Beer-Sheba' gebracht hat, oder ob er einen sachlichen Zusammenhang zwischen den beiden Kulten herzustellen versucht hat. Von vornherein ist das letztere zu vermuten, denn es beruht im Wesen solcher Tempel- und Geheimlehren, dass sie Berührungen zwischen den Kultstätten des Landes herstellen und nachweisen, um auf diese Weise das Land zu einen Kosmos im Kleinen zu machen, in welchem alle Erscheinungen der Götterwelt sich wiederholen.

Wir haben festgestellt, dass in Kirjat-Arba' in Galilaea Abraham als Ausfluss des Mondgottes verehrt wurde, für dessen Namen wir nur Vermutungen aufstellen konnten.[1]) Aus dem Namen der assyrischen Stadt Arba'-il (Arbela) folgerten wir weiter, dass Arba' selbst Gottesname ist. Es hat sich dann weiter herausgestellt, dass dasselbe auch von dem Sheba' in Beer-sheba' gilt. Sind nun alle Zahlen zu Göttern gemacht worden, oder hat es mit diesen eine besondere Bewandnis? Im Assyrisch-Babylonischen dienen gewisse Zahlen (so XXX für Sin) zur Bezeichnung bestimmter Götter, zu deren kosmischen Wesen sie in Beziehung stehen. Mit diesem Gedanken liegt es sofort auf der Hand, was es mit den Göttern „Vier" und „Sieben" auf sich hat, deren Heros ein Vertreter des Mondkultes ist: Es sind die beiden heiligen Zahlen der Mondphasen: Die vier Viertel und die sieben Tage jedes Viertels des Mondes. Der Arba' wie Sheba' sind also Erscheinungen des Mondgottes.[2]) Nunmehr ist der Sinn der Legende beim Elohisten klar, und wir erkennen die Vorstellung, welche der Überführung Abrahams von Kirjat-Arba' nach Beer-sheba' zu Grunde lag. Es ist eine kosmische Legende oder eine Astrallegende,[3]) welche den Zusammenhang zwischen zwei Heiligtümern herstellen musste.

Eine letzte Frage muss noch offen bleiben: Was hat es mit dem Ort Kirjat-Arba' auf sich? Hat er bestanden oder ist er eine Schöpfung des Elohisten, der ja nach Art seiner baby-

---

[1]) S. 24.

[2]) Darum ist Sieben eine „heilige" und Grundzahl, vgl. auch S. 45, Anm. 3.

[3]) Stucken, Astralmythen.

lonischen Quellen mythische Namen erfunden zu haben scheint und beispielsweise sein Kirjat-Arba' als ein Gegenstück zu Beer-sheba' gebildet haben könnte. Bei ihm müsste dann der Ort, den er gemeint hätte, einen anderen Namen gehabt haben, den er mit einem „das ist . . . . —" erklärt haben würde. Alle die Namen der älteren Legende, welche mit Kirjat gebildet sind, tragen diesen Stempel an sich, und meist findet sich bei ihnen ein: „das ist . . . . "; so Kirjat-Sepher und Kirjat-Sannah, beide angeblich Debîr, Kirjat-Je'arîm. War dieser Name vielleicht Dan? dann hätten wir den Ursprung der ständigen Bezeichnung der äussersten Punkte israelitischen Gebietes durch „von Dan bis Beer-sheba'" und damit zugleich die politische Bedeutung der ganzen Legende.[1]) Dass Kirjat-Arba' beim Elohisten in der Nähe von Dan zu suchen ist, haben wir bereits festgestellt. Allerdings wohnt Abraham in Gen. 14 kaum in Dan selbst. Abraham ist ja aber auch nur der heroische Vertreter des betreffenden Gottes, dessen Erscheinungsformen ihn in dieser Gestalt im Lande herumführen. Wenn er beim Haine Mamres wohnt, und dessen Bruder Eškol einem Tale den Namen giebt, so würde es sich dabei dann eben um die im Schutze des Heiligtums stehende Landschaft handeln, um seine ḥimâ, wie es der Araber nennt, den Friedensbereich des Heiligtums. Dabei ist aber wieder wol zu verstehen, dass es sich nicht um wirklich so heissende Örtlichkeiten handelt, sondern um Lokalisirungen der in den mythologischen Vorbildern enthaltenen Orte. Die „Vierstadt", der „Siebenbrunnen", das „Salzmeer" entstammen den alten orientalischen Mythen, welchen unsere biblischen Autoren folgen. Sie lokalisiren sie nur im Lande. Wir werden in der Folge sehen, wie sie dabei namentlich bemüht sind, Anklänge der Etymologie und sonstige Deutekünste zu verwerten. So ist das „Salzmeer" des Mythus mit dem Malaḥ-See identificirt, so wird hier die „Palmenstadt" mit der Stadt Ba'al-Tamar gleichgesetzt nach der mystisch-etymologisirenden Weise orientalischer Weisheit; und wo eine solche Beziehung nicht hergestellt werden kann, da tritt dann die Glossirung ein: das ist Kadeš, Hebron etc.

[1]) S. 31, Anm. 1.

# Jakob.

Wir sahen, dass die ältere Legende des Elohisten von Isaak nicht viel berichtet zu haben scheint, sondern ihn nur als Sohn Abrahams nannte, der geopfert werden sollte. Ganz unterdrückt worden kann dieser Sohn aber nicht sein, er muss also wol auch der Vater Jakobs und Esaus gewesen sein. Weiter wurde jedoch von ihm nichts erzählt. Selbst den Bericht über die Einholung seiner Frau Rebekka aus Mesopotamien, haben wir nur beim Jahvisten. Auch Rebekka ist ja nichts als eine Wiederholung Saras, und dass sie der Elohist, der sie vielleicht nur als Mutter ihrer beiden Söhne erwähnte, nicht aus Harran geholt haben kann, werden wir sogleich sehen.

Wir fragen uns nun: wo hat der Isaak des Elohisten gesessen? Im Norden oder in Beer-sheba', wo wir Abraham zuletzt verliessen? Dass der Jahvist ihn zum Genius von Beer-sheba' macht, beweist nichts. Dass Abraham in den uns erhaltenen Stücken des Elohisten zuletzt dort ist, lässt auch keinen Schluss zu, denn es ist von vornherein anzunehmen, dass er wieder in seine Heimat gewandert ist. Hat er doch Sara der Priesterschrift zufolge in der von den Hethitern gekauften Höhle begraben.[1]) Dann ist aber auch anzunehmen, dass sein Sohn Isaak dort gelebt hat, wie wir vielleicht sogar uns vorzustellen haben, dass der Zug nach Muçri zur Opferung Isaaks ursprünglich vom Norden und nicht von Beer-sheba' erfolgt ist.[2])

Für Isaak wäre das aber schliesslich von weiter keiner Bedeutung, wenn nicht dieselbe Frage für Jakob entstände. Der Jahvist muss diesen folgerichtig in Beer-sheba' bei seinem

[1]) S. 38.
[2]) S. 43.

Vater Isaak leben lassen, bis er nach Mesopotamien flieht,[1]) um in Harran bei seinem Schwager Laban seine Frauen zu gewinnen und dann zurückzukehren. So ergiebt sich ein einfacher Weg, der ihn beide Male über Betel führt, wo ja die Gründung des Heiligtums auf ihn zurückgeführt wird. Dass aber bei einer Flucht von Galilaea nach Harran, Betel nicht berührt werden konnte, liegt auf der Hand. Es ist also nur zweierlei möglich: entweder Jakob ging auch bei E von Beer-sheba' aus, oder er floh nicht nach Harran, was zugleich soviel bedeuten würde, als dass der Elohist die Verwandtschaft — und dann doch auch die Heimat — Abrahams nicht in Mesopotamien suchte.[2]) Da uns keine Angaben darüber erhalten sind, von wo der Elohist Abraham nach Kannaan kommen liess, so sind wir nur auf die spärlichen Andeutungen bei der Flucht Jakobs angewiesen. Die Angaben der drei Quellenschriften lauten: J: er floh nach Harran in Aram-Naharaim, also nach Mesopotamien; P: nach Paddan Aram, was zweifelhaft ist,[3]) sicher aber nicht Mesopotamien bedeutet; E: zu den bnê Ḳedem, d. h. den Söhnen des Ostens oder aber der Volksgruppe Ḳedem.

Da ist scheinbar alles in schönster Ordnung: Paddan Aram hat doch wenigstens etwas mit Aram zu tun, „Söhne des Ostens"

---

[1]) 28, 10 nach J nicht nach E, wie schon Harran beweist.

[2]) Die Herkunft Abrahams aus Ur und Harran findet sich nur beim Jahvisten, aus dem Elohisten ist fast alles, was vor der Ankunft Abrahams in Kanaan liegt, unterdrückt — aus gutem Grunde. Das beweist natürlich nichts gegen die Verwendbarkeit der Andeutungen des Jahvisten über das Wesen Abrahams als Mondgott, im Gegenteil ist deren Zeugnis um so gewichtiger, weil sie sich trotz der verwischenden Tendenz J's erhalten haben.

[3]) Möglich, dass = nordsyrischem Patin, dem es lautlich genau entsprechen würde. (F. S. 3 und 31). P. vermeidet alle Andeutungen. Er wusste also nichts näheres zu geben, oder wollte es nicht tun, um nicht in Widersprüche zu geraten. Da wir aber mehrfach feststellen können, dass er dem Jahvisten gegenüber die alten Anschauungen E's unwillkürlich vertrat (s. S. 38. 54.), so vermutet man, dass bei ihm der uns noch so häufig entgegentretende Irrtum Aram statt Edom vorliegt, dass er also in seiner Vorlage wie bei E Edom fand, dieses aber zu Aram machte, wobei er an Patin dachte. (Für Laien sei bemerkt, dass in der Kautzschen Übersetzung bei P. Paddan Aram in harmonistischer Deutung ebenfalls als Mesopotamien (Aram Naharaim, so J.), wiedergegeben ist.

ist Gesamtname für alle Aramäer, und fertig ist die Rechnung der geläufigen Bibelerklärung. Nur schade, dass man solche Erklärungskünste mit einem in üblen Geruch geratenen Namen als **Harmonistik** bezeichnet. Diese ist zwar von den naiven und mannichmal auch berechnenden Schriftstellern des Alten Testaments selbst mit Geschick gehandhabt worden, die Aufgabe der modernen Forschung ist aber nicht solche Forschungsergebnisse der Alten nachzusprechen, sondern sie auf ihre Entstehung hin bloszulegen.

Wo liegt also das „Land der bnê Ḳedem," zu denen Jakob sich begiebt (29, 1), und wo Laban bei E wohnt? Es sind uns genug Angaben erhalten um das zu bestimmen, wenn wir uns erst einmal von der irrigen harmonistischen Gleichstellung frei gemacht haben. In dor Gideonlegende werden neben den Midianitern, deren Sitz das Hinterland des Ostjordangebietes, also die syrische Wüste um das tote Meer herum ist,[1]) noch Amalekiter und bnê Ḳedem zusammen genannt.[2]) Dass diese Zusammenstellung nicht einheitlich ist, liegt auf der Hand, ebenso dass die nebelhaften Amalekiter, die überall untergebracht werden, zu streichen sind. Aber die Nennung der bnê Ḳedem, wenn selbst von späterer Hand eingetragen, würde immer beweisen, dass man die Midianiter als eine Untergruppe dieses Volksbegriffes kannte, denn diese Nennung ist durchaus ungewöhnlich und in keinor Weise mit der der Amalekiter gleichzustellen. Man darf dieso bnê Ḳedem also nicht einfach streichen, wenngleich sie Glosse sein sollten. Dass dieso Glosse aber von einem Leser gesetzt worden ist, der aus der älteren vollständigen Überlieferung des einen der beiden Berichte, aus denen die Gideon-Legende zusammengesetzt ist, noch die wahre Bedeutung der bnê Ḳedem kannte, geht deutlich aus Ri 8, 10 hervor, denn hier wird von bnê Ḳedem allein gesprochen.[3]) Die Midianiter sind also eine Unterabteilung der bnê Ḳedem, wie die Israeliter, Moabiter etc. eine solche der **Hebräer**.

---

[1]) I. S. 49. 192.

[2]) Ri 6, 3. 33; 7, 12.

[3]) Der Abschnitt hat eigene Überlieferung. Aus dieser rührt also die Nennung der bnê Ḳedem her. F. S. 52, und vgl. auch Buddes Commentar.

Hiob 1, 3, ist Hiob ein Scheich im Lande der bnê Ḳedem. Dass er in der arabisch-syrischen Wüste, also nicht im Aramäergebiet wohnt, ist anerkannt. Die Nachrichten über die Bevölkerungsverhältnisse, wie sie der Einleitung des Buches zu Grunde liegen, gehen auf alte Quellen zurück.[1])

Jes. 49, 28. Ḳedar und die bnê Ḳedem: Also die Ḳedem wieder die Völker der Steppe.

Jes. 11, 14: Sie werden die bnê Ḳedem plündern, Edom, Moab und Ammon niederwerfen.

Ez. 25, 4. und 10. Ammon und Moab sollen die bnê Ḳedem erhalten: das sind die Araber, welche während des Exils von der Steppe aus dort eindrangen.[2])

Nu. 23, 7. „Aus Aram lässt mich Barak holen, aus den Bergen Ḳedems der Moabiter König.“ Hier liegt eine der Verwechslungen von Aram und Edom vor, denn Bileam ist ein Edomiter, kein Aramäer.[3])

Gen. 25, 6. ziehen Abrahams Kinder von Ketura, darunter die Nachkommen Midians, in das Land Ḳedem. Es sind die Araber der nordarabischen Steppe.

Gen. 10, 30. Das Gebirge Ḳedem in Arabien.

Gen. 15, 19 werden in einer der Aufzählungen von Redactorenhand nach den Ḳenitern (Ḳain) und Ḳenizitern, die Ḳadmoniter genannt. Auch hier ist in dieser Umgebung an die arabische Steppe im Hinterlande des toten Meeres gedacht, denn Ḳadmoniter ist deutlich dasselbe wie bnê Ḳedem.

Die ganze Beweisführung wird aber dadurch gekrönt, dass das tote Meer heisst: ים הקדמני d. i. „Ḳadmonitermeer“ und nicht das „östliche Meer“, wie man immer fasst, denn es steht nie ים הקדם. Hiermit steht in Einklang, dass der Name Ḳedem für das Land auch aus anderer Überlieferung nachweisbar ist, denn als Ḳdm oder Ḳdma bezeichnet der ägyptische Sinuhe-Roman das Gebiet im Südosten oder Osten des Toten Meeres.[4])

Damit ist also klar, dass die bnê Ḳedem im Hinterlande des Toten Meeres wohnen, und dass nur die Harmonistik auf

[1]) Vgl. die Ausführungen über die Sabäer und Kasdim in F. II. S. 251.
[2]) I S. 203. Vgl. hierzu F. II. S. 249 ff.
[3]) Marquart, Fundamente isr. und jüd. Geschichte S. 74.
[4]) W. M. Müller, Asien und Europa S. 46.

den Gedanken kommen konnte, die Bezeichnung auch auf Mesopotamien sich erstrecken zu lassen. Nicht eine einzige Stelle ist aufzufinden, wo auch nur der Ausdruck Ḳedem „Osten" auf dieses gedeutet werden könnte, was aber selbst dann noch nicht das geringste für die bnê Ḳedem beweisen würde, ebensowenig wie עברי „Hebräer" die Leute vom „Jenseits" sind (oder in geschichtlicher Zeit sein müssen). Im Hinterlande des Toten Meeres, von Israel aus gesprochen, und bei Edom wohnt also in der ältesten Überlieferung des Elohisten Laban, und dorthin flieht Jakob, um sich von dort seine Frau zu holen. Damit ist aber klar, was es mit der, in der späteren Legende völlig-unverständlichen, Tatsache auf sich hat, dass die beiden Brüder Jakob und Esau die Völker Israel und Edom verkörpern sollen. So wird es verständlich, wie diese als Brüder gelten können, was bei einer Herkunft Abrahams aus Mesopotamien und dem völligen Mangel von Beziehungen zu Edom unverständlich ist, besonders bei der späteren Abneigung gegen Edom.

Wieder bestätigt uns das die Priesterschrift, denn sie lässt Esau Hethiterinnen zu Frauen nehmen, was in Beer-sheba' seine Schwierigkeiten gehabt haben würde (26, 34; 27, 46. S. 38).

Wenn daher Isaak bei E im Norden wie Abraham gewohnt hat, und Jakob von dort zu Laban flieht, so ist es verständlich, dass er über Betel kommen muss. Dementsprechend ist auch der Rückweg genommen, welcher bei E nicht über das Gebirge Gilead geführt haben kann.[1]) Die Überlieferung E's ist hier fast ganz vernichtet, denn es wird nicht klar, wo Laban Jakob einholt (31, 26; 27—44; 53a). Beachtenswert ist aber, wie J hier einmal seine Vorlage verrät: „Und mit diesem Stabe da überschritt ich den Jordan" lässt er Jakob sagen (32, 11). Wenn er von Beer-sheba' über Betel nach Harran ging, konnte er den Jordan nur weit oberhalb des Chulesees (bei Dan über Panias nach Damascus oder bei den Jordanquellen über Haṣbeja um den Hermon herum eben dorthin) über-

[1]) Gen. 31, 19—24 ist nicht einheitlich E, sondern in der Überarbeitung nach J. Das beweist die Bezeichnung Labans als Aramäer und das Überschreiten des Stromes (Euphrat). Ebenso gehört daher das Gebirge Gilead hier zu J.

schreiten, während die Ausdrucksweise nur auf dieselbe Stelle deuten kann, wo er auf der Hinreise hinübergezogen war. Das ist aber bei Jericho, wenn er von Norden kommend zu den bnê Ḳedem wollte. Und deutlich lässt ihn auch J wieder dort über den Jordan zurückgehen, wenn er südlich vom Jabbok mit Esau zusammentrifft, um dann nach Sichem zu kommen.[1])

Hier nimmt er nun seinen Wohnsitz, die Überlieferung, auch beim Elohisten (34, 19), bringt ihn also mit dieser Stadt in Znsammenhang. Andererseits lässt sie ihn das Heiligtum[2]) von Betel gründen (28, 21—22; 35, 3. 7): mit welchem der beiden Orte steht er nun ursprünglich in Verbindung und von wo können wir hoffen Aufklärung über sein Wesen zu erhalten?

Hier müssen wir die zwei Naturen der biblischen Gestalt Jakobs unterscheiden, in welchem Zweierlei von der Überlieferung vereinigt ist. Jakob hat einmal eine mythologische Bedeutung, dann aber eine, welche wir etwa eine genealogische nennen können. Er ist der unmittelbare Stammvater des Volkes Israel und als solchem wird jener mythologischen Gestalt der Name Israel verliehen[3]), wie sein Bruder Esau zu Edom wird. Anders ausgedrückt: Die mythischen Gestalten Jakobs und Esaus werden mit den generalogischen Constructionen Israel und Edom identificirt.

Sobald wir das festgestellt haben, haben wir auch das Rätsel Sichem-Bêtel gelöst. Das eine ist der Ort, wo der Stammvater Israel zu Hause ist, das andere die Stätte, wo der Kult gepflegt wird, der dem Enkel des Mondausflusses Abrahams gehört. Dass das erstere Sichem, das andere Betel sein

---

[1]) Das Znsammentreffen mit Esau dürfte bei E aber hinter der Jordanfurt erfolgt sein (32, 14—21), und Esau ihm von der Heimat Isaaks, also aus dem Norden, nicht ans Edom entgegengekommen sein. Daher Jakob nachher ohne weitere Zwischenbemerkungen in Sichem anlangt (33, 19); vgl. unten S. 82.

[2]) Nur einen Altar baut er, keinen Tempel. Wenn 28, 22 von einem Gotteshaus die Rede ist, so ist die Stelle überarbeitet, im Anschluss an den Namen der Ortschaft. Bêt-el „Gotteshaus" bedeutet nichts als einen Gegenstand, in welchem ein Gott haust. In diesem Falle der Stein (*βαιτυλια λιθους ἐμψυχους* Sanchuniathon ed. Orelli p. 30).

[3]) Selbstverständlich wieder mit einer mythologischen Dentung: S. 26.

muss, sagt die Überlieferung klar genug, indem sie ja den Gott des Ortes in Betel erscheinen lässt; wir können aber die Rolle von Sichem aus der Bedeutung, welche ihm in der Überlieferung gegeben wird, noch feststellen.

Sichem ist nämlich deutlich als Vorort des Volkes Israel in der vorsaulischen Zeit gedacht; hier steht das Bundesheiligtum Israels, als Bundes der Nordstämme. Den Namen des betreffenden Heiligtums und Gottes nennt uns die Überlieferung[1]) klar: es ist der Ba'al-berît, „der Bundesba'al", der hier seinen Sitz hat, und dessen Name ausdrückt, dass er der Schutzgott des Stammesbundes ist, aus welchem sich das Volk Israel entwickelt hat. Hieraus erklärt es sich, warum die Überlieferung gerade das Königtum Abimelechs in Sichem von so vielen anderen gleichen Erscheinungen, welche die Geschichte auf dem Boden Israels gesehen hat, betont und bewahrt hat. Der Besitz des Bundesheiligtums bedeutet eben die Erlangung der Königswürde über (Nord-)Israel. Darum wird auch Jerobeam in Sichem zum König des Nordreiches ausgerufen,[2]) weil der Ba'al-berît diese Königswürde zu verleihen hat, und dass es auch bereits die Überlieferung des Elohisten ist, welche dem Ba'al-berît diese Bedeutung zugesteht, beweist die Versammlung der Stämme, welche, nach E, Josua als Krönung seines Werkes nach Sichem beruft, um dort dem Bunde der zwölf Stämme seine Verfassung zu geben (Josua 24.) „Und damals schrieb Josua die Bundesurkunde (berît) für das Volk nieder und bestimmte ihm Satzung und Recht in Sichem. Und er nahm einen grossen Stein und stellte ihn auf unter der Eiche, welche war im Heiligtum [Jahves]. Und er sprach zum Volke: Dieser Stein soll Zeuge sein etc." (Jos. 24, 25—27, soweit von E herrührend). Dieser Stein ist ursprünglich nicht im Heiligtum Jahves aufgestellt worden, sondern in dem des Ba'al-berît, denn er ist dieser Ba'al-berît selbst und als solcher Zeuge und Schutzherr des vor seinem Angesicht geschlossenen Bündnisses.

In Sichem sitzt also der Stammvater des Stämmebundes

[1]) Ri. 9, 4. 46.
[2]) 1. Kön. 12, 1.

von Nordisrael und in Betel der Mondgottspross Jakob. Dass dieser eine Beziehung zum Mondgott haben muss, und dass das Wesen des Kultes des alten vorisraelitischen Heiligtumes von Betel der Grund war, warum dieser Ausfluss des Mondgottes hier untergebracht wurde, liegt auf der Hand. Nachdem wir einmal über das Wesen Abrahams und der vom Elohisten beliebten Anknüpfungsweise im Klaren sind, brauchen wir auch die Hindeutungen der Legende auf den Mondkult nicht lange zu suchen. War Abraham Gott der vier Viertel und sieben Tage, so ist Jakob der Vater von zwölf Söhnen: den zwölf Monaten. Ist jener der Mond in seiner Beziehung zum Monat, so dieser in seiner Vollendung des Jahres. Und damit die Legende keinen Zweifel über sein Wesen lasse, so hat sie auch neben der Darstellung der Jahreseinteilung nach zwölf Monaten, die andere nach 72 Einheiten von je fünf Tagen, wie sie uns in mesopotamisch-kleinasiatischen Urkunden vor 1000 v. Chr. bezeugt ist, und wie sie in der Legende von der Übersetzung der Septuaginta durch (ursprünglich) fünf Übersetzer in 72 Tagen (d. i. Einheiten von je fünf Tagen) ebenfalls vorliegt,[1] auch benutzt. Die Zahl der Nachkommen Jakobs und seiner Söhne sind 72 von fünf[2] Frauen (Gen. 46). Das Jahr vollendet sich in $5 \times 72$ Tagen.

Die ganzen Familienverhältnisse Jakobs spiegeln seine Mondnatur wieder. Sein Schwiegervater Laban führt den Namen vom Mond (לבנה lebênâ). Dieser hat zwei Töchter: „Die ältere heisst Lea, die jüngere Rahel. Lea aber hatte glanzlose Augen, während Rahel schön von Gestalt und schön von Antlitz war“ (Gen. 29, 17). Laban giebt Jakob zuerst Lea zur Frau, nachdem er sieben (!) Jahre um Rahel gedient hat. „Am Morgen stellte es sich heraus, dass es Lea war.... Laban antwortete: Es ist hier nicht der Brauch, dass man die Ältere vor der Jüngeren weggiebt. Führe mit dieser die Woche (!) zu Ende, so soll dir auch die andere zu teil werden.[3]) Jakob tat so und führte mit ihr die Woche zu Ende.“

---

[1]) Zur ḫamuštu s. F. II, S. 91 ff. und S. 181; weiteres ib. 354 ff.

[2]) Josephs Frau zählt mit, da sie die Mutter von Stämmen ist.

[3]) So E; dass Jakob auch um Rahel noch sieben Jahre dient (27b und 28b) dürfte auf J zurückgehen.

Die blödäugige Lea ist der Neumond, die schöngestaltige Rahel der Vollmond. Jede erhält obendrein noch eine Magd,[1]) sodass von den vier Mondphasen die zwölf Söhne, die Monate geboren werden. Lea hat sechs Söhne und eine Tochter, Dinâ. Letztere ist die Istar[2]), die sieben Geschwister sind also die

[1]) Zu beachten ist, dass der Mondheros Abraham, der nur eine Hauptfrau hat, ebenfalls zwei Nebenfrauen hat (Hagar und Ḳeṭûra). — Eine Beleuchtung der Verhältnisse der patriarchalischen Familie Abrahams und Jakobs nach der Vorstellung unserer Quellen, geben einige Vertragsurkunden aus der Zeit der ersten Dynastie von Babylon (Kanaanäer): Bu 91-5, 9, 374. Brit. Mus. Cuneif. inscr. VIII. Šamaš-nu-ri mârat i-bi-ša-a-an [2]itti i-bi-(ilu) Ša-a-an a-bi-ša [3]Bu-ni-ni-a-bi. [4]u bí-li-šu-nu i-ša-mu-ši [5]a-na Bu-ni-ni-a-bi a-ša-at [6]a-na bí-li-šu-nu a-ma-at [7]û-um Šamaš-nu-ri a-na bi-li-šu-[nu] [8]bí-íl-ti-ša u-ul bí-íl-ti at-ti [9]iḳ-ta-bu u-ga-la-ab-ši [10]a-na kaspi i-na-ad-di-in(?)-ši etc. Šamaš-nûr, die Tochter des Ibi-Ša-a-an, [2]von Ibi-Ša-a-an, ihrem Vater, [3]haben Bunini-abi [4]und Bilišunu (dessen Frau!) gekauft, [5]für Buniní-abi zur Frau, [6]für Bilišunu zur Magd. [7]Wenn Šamaš-nûr zu Bíli-šunu, [8]ihrer Herrin sagt: „Du bist nicht meine Herrin“, [9]dann soll sie sie scheeren [10]und für Geld verkaufen etc. Aus der Regierung Hammurabis. Die rechtliche Stellung der Šamaš-nûr ist die einer Freien, in den Familienverband übernommenen, also einer Frau (Nebenfrau), die mit den übrigen weiblichen Mitgliedern (Töchtern und Schwiegertöchtern!) des bêt gleichsteht. Nur durch Auflehnung gegen die Autorität der mater familias kann sie diese verwirken und dann mit Verkauf als Sklavin bestraft werden — ebenso wie ein Sohn oder eine Tochter im gleichen Falle — aber nur ausserhalb der Familie! Ein gleiches Verhältnis betrifft Bu 91—5—9, 2176 A. (Brit. Mus. II): Tarâm-Sagila u Iltanî mârat Sin-abi-šu Arad-Šamaš ana aššûti u mutûti iḫuzinati Tarâm-Sagila u Iltanî ana Arad-Šamaš mûti-šina ul mûti atta iḳabi-su ištu AN. ZAG. ŠA. KI. inadûni-šinati u Arad-Šamaš ana Tarâm-Sagila u Iltani aššati-šu ul aššati atti iḳabî-su ina bîti u mâti itilî. u Iltanî ši-bi Tarâm-Sagila i-mi-zi-i kussâ-ša ana bît-i-li-ša inašî ṣill Tarâm-Sagila Iltani i-zi-li salami-ša isalim kunuki-ša ul i-bi-tí T-S. und I, die Tochter (Töchter) des S., hat Arad-Šamaš zu Frau und Gattin genommen. Wenn T-S. und I. zu Arad-Šamaš ihrem Gatten sagen: Du bist nicht mein Gatte, so soll man sie vom . . . . . (Tempel? Brünnow Nr. 6528/29. Bu 91—5—9, 407 [Brit. Mus. VI] steht dafür LAM. IM-tim) stürzen. Wenn Arad-Šamas zu T-S. und I, seiner Frau, sagt: Du bist nicht meine Frau, so verlässt sie Haus und Mobiliar. I. soll die Füsse der T-S. waschen, und ihren Sessel zu ihrem Tempel (d. i. die Kultstätte ihrer Familie, ihrer gens?) tragen, im Schatten der T.-S. sitzen, ihren Frieden geniessen, ihr Siegel (aber) nicht öffnen.

[2]) Als Schwester der Dioskuren Simeon und Levi; Stucken, Astralmythen 76. Sie bringt ihrem Gatten den Tod: Gen. 34.

Gottheiten der sieben Wochentage, von denen die eine (Veneris dies, Freitag) weiblich ist.

Diese ist das letzte Kind Leas, der Freitag ist der letzte Tag der Woche. Dann müsste also Ruben dem Saturn entsprechen. In der babylonischen Planetenreihe, welche zugleich in der Verteilung der Planeten und Götter auf die einzelnen Monate wiederkehrt, haben wir eine ursprüngliche Reihe von sechs Planeten und Göttern zu unterscheiden, welche der Einteilung des Jahres in sechs Doppelmonate entspricht.[1]) Die Zwölfereinteilung des Jahres hat dazu eine zweite Reihe gefügt, welche mit Saturn-Nergal beginnt. Dieser ist daher auch die siebente Planetengottheit, welche bei der Siebener-Einteilung der Woche als neuhinzukommende eintritt.

Ebenso wie Marduk — als Tammuz in der Unterwelt, Wintersonne, d. i. als Nergal, Gott der Unterwelt — sowol dem Planeten Mars als Saturn entspricht, so auch Nergal, mit dem er nach der andern Anordnung — der sogenannten „unteren Reihe" — wechselt. Saturn-Nergal kann also ebenfalls mythologische Eigenschaften des Mars zeigen. Die bekannte Episode der Odyssee *ἀμφ' 'Αρεος φιλοτητος ἐυστεφανου τ' 'Αφροδιτης* erklärt die einzige mythologische Anspielung, welche uns von Ruben-Saturn gegeben wird. „Ruben ..... denn du bestiegst das Bett deines Vaters, du entweihtest .... (Gen. 49, 3; vgl. 35, 22)." Aphrodite-Istar, die Gattin des hinkenden Hephaistos, ist hier die Istar in der Unterwelt, welche Marduk-Tammuz als Nergal aufsucht, indem er zur Unterwelt hinabsteigt.[2]) So vereint er sich mit ihr als Nergal-Ruben, der Sohn des hinkenden Jakob. Dass der kriegerische Juda (Gen. 49, 8) dem Marduk als Nergal-Mars entspricht, liegt auf der Hand. Die

---

[1]) s. F. II. S. 376 ff.

[2]) Der gleiche Mythus ist der von Tityos: Odyssee XI 575 und 580:

*και Τιτυον ειδον Γαιης ἐρικυδεος υἱον*
*Λητω γαρ ἡλκησε Διος κυδρην παρακοιτιν.*

Nach Apollodor (I 4, 4) war Tityos der Sohn von Zeus *και της 'Ορχομενου θυγατρος 'Ελαρης, ἡν Ζευς ἐπειδη συνηλθε δεισας 'Ηραν ὑπο γην ἐκρυψε* (also chthonische Gottheit, entsprechend der *Γαια*) *και τον κυοφορηθεντα παιδα Τιτυον ὑπερμεγεθη εἰς φως ἀνηγαγεν. οὑτος ἐρχομενος εἰς Πυθω Λητω θεωρησας* etc. Saturn (Kronos) ist der Sohn der Gaia und des Uranos.

Leahsöhne Isachar und Sebulon spielen keine Rolle, es ist also anzunehmen, dass sie durch andere ersetzt worden sind. Darüber wird sich uns das weitere mit der Aufklärung des Wesens Benjamins ergeben.[1])

Diese Einteilungsweise geht weiter: Die Leasöhne haben ihrerseits 27 Söhne (Gen. 46, 12—16), die Zahl der Tage des periodischen (siderischen) Monats (27 Tage, 7 Stunden, 43′ 5″), die Söhne Silpas der Magd Leas: 14 (Gen. 46, 16. 27; es werden sogar die Enkel zu Hilfe genommen, um die Zahl der Mondhälfte voll zu machen.) Joseph scheidet als Sonnenheros aus, dafür haben aber Benjamin 10 und die beiden Söhne der Rahelmagd Bilha 5, zusammen 15 Nachkommen, das giebt also für die andere Hälfte der Nachkommen 29, die Zahl der Tage des synodischen Monats (29 Tage, 12 Stunden, 44′).

Die Gestalt Benjamins tritt nicht hervor. Die Tendenz des Jahvisten führte darauf, nicht zn viel Rühmens von ihm zu machen. Wenn ihm bei Tische fünfmal soviel aufgetragen wird als seinen Brüdern (Gen. 23, 34) und er gar 300 Silberlinge und fünf Ehrenkleider (45, 23) erhält, so liegt die Zahlensymbolik, welche auf den Kalender Bezug nimmt, zu Tage. Er ist der zwölfte und jüngste Sohn und entspricht dem zwölften Monat. Die 300 Silberlinge stellen die 30 Tage dar, zu welchem die fünf überschüssigen Tage, die Epagomenen kommen, die den Schlnss des Jahres bilden. Also beim jungen Benjamin dieselbe Symbolik wie sie uns beim kleinen David, gegenüber dem Riesen Goliat begegnen wird. Eine Anspielung auf die chamushtu als Einteilungseinheit des Jahres und die Epagomenen liegt weiter darin, wenn Joseph fünf von seinen Brüdern dem Pharao vorstellt (47, 2). Sie stellen die fünf Festtage dar, welche das Jahr beschliessen.

Endlich ist noch eine merkwürdige Bezugnahme auf den Sternenhimmel und den Kalender in der Legende von den Zügen der Brüder nach Ägypten erhalten. Die arabische Astronomie kennt 28 sogenannte Mondstationen, eine Einteilung des Tierkreises in 28, ursprünglich 27 Teile. Diese sind also für den Mondlauf, was der Tierkreis für den Sonnenlauf ist. Wenn die

[1]) S. „Die Richter“ (Eglon, Benjamin).

Sonne in eine Mondstation tritt, so wird diese unsichtbar, sie hat also, was man beim Zusammentreffen mit der Sonne ihren „heliakischen Untergang“ nennt. Diese Einteilung geht natürlich wie alle Astronomie des Altertums in letzter Linie auf die babylonische zurück. Wir wissen noch zu wenig von babylonischer Astronomie, um die Entstehung im einzelnen verfolgen zu können. Die Nachrichten bei Diodor, welche den Schlüssel für die babylonische Astronomie bilden, enthalten aber Angaben, welche deutlich auf dieselbe Vorstellung zurückgehen, obgleich sie nicht ganz klar zu sein scheint. Nachdem Diodor von den Planeten und ihren Göttern gesprochen hat (Sonne, Mond, Saturn, Mars, Venus, Mercur, Juppiter), fährt er fort:[1] „Unter diesen steht eine Schicht von dreissig Sternen, welche sie die *βουλαιους θεους* nennen. Von diesen hat die Hälfte die Orte über der Erde, die andere die unter der Erde zu beobachten, sodass sie das bei den Menschen und am Himmel sich ereignende überwachen. Alle zehn Tage wird aber von den obern zu den untern und umgekehrt, einer als Bote geschickt.“ Die dreissig, statt der achtundzwanzig der Araber sind jedenfalls aus den dreissigtägigen Monaten der Babylonier und ihrem synodischen Monat (29 Tage, 12 St. 44′ 34″) zu erklären, statt des arabischen Mouats, welcher zu 27 oder 28 Tagen gerechnet wird. Ein Versehen muss das „alle zehn Tage“ seiu. Denn während bei der 28-Teilung alle dreizehn Tage (365 : 28) eine der Stationen im Mondlichte untergeht, würde das bei der 30-Teiluug (360 : 30, die 5 Epagomenen bleiben unberücksichtigt), alle zwölf Tage der Fall sein. Es müsste also zwölfmal statt zehnmal heissen.[1]) Zugleich beweisst aber

[1]) *ὑπο δε την τουτων φοραν λεγουσι τεταχθαι τριακοντα ἀστερας οὑς προσαγορευουσι βουλαιους θεους. τουτων δε τους μεν ἡμισεις τους ὑπερ γην τοπους ἐφοραν τους δε ἡμισεις τους ὑπο την γην; τα κατ᾽ ἀνθρωπους ἐπισκοπουντας ἁμα και τα κατα τον οὐρανον συμβαινοντα. δια δ᾽ ἡμερων δεκα πεμπεσθαι των μεν ἀνω προς τους κατω καθαπερ ἀγγελον ἑνα των ἀστερων των δ᾽ ὑπο γην προς τους ἀνω παλιν ὁμοιως ἑνα . . . . των θεων δε τουτων κυριους εἰναι φασι δωδεκα τον ἀριθμον, ὡν ἑκαστῳ μηνα και των δωδεκα λεγομενων ζῳδιων ἐν προςνεμουσι. δια τε τουτων φασι ποιεισθαι την πορειαν τον ἡλιον και την σεληνην και πεντε τους πλανητας ἀστερας, του μεν ἡλιου τον ἰδιον κυκλον ἐν ἐνιαυτῳ τελουντος, της δε σεληνης ἐν μηνι την ἰδιαν περιοδον διαπορευομενης των δε πλανητων ἰδιον ἑκαστον ἐχειν δρομον* etc. Diodor II, 30.

das Aufgehen der Rechnung, dass dieses die ursprüngliche Rechnungsweise sein dürfte.[1]) Nach der gewöhnlichen Erklärung der Stelle liest man statt 30 Sternen: 36, sodass auf jedes Tierbild 3 kommen, die dann je in 10 Tagen von der Sonne zurückgelegt werden, die Dekane der Griechen, deren jeder 10 Grad umfasst. Für unseren Zweck ist es gleichgiltig, was das richtige ist, und ob etwa bei Diodor beide Vorstellungen in einander übergegangen sind. Jedenfalls wäre es auffällig, wenn dieser die Unterabteilung des Tierkreises vor diesem selbst gebraucht hätte, denn er fährt fort: „Die Heroen dieser (der dreissig) Götter sind aber bei ihnen zwölf an der Zahl, deren jedem sie einen Monat und eines der zwölf Tierkreisbilder zuschreiben. Durch diese aber gehen nach ihnen Sonne, Mond und die fünf Planeten hindurch, indem die Sonne ihren Kreis in einem Jahre, der Mond den seinen in einem Monat vollendet, während von den Planeten jeder seine eigene Umlaufszeit hat.“ Was von den Mondstationen, gilt auch von den Tierkreiszeichen, auch von ihnen geht, und zwar allmonatlich, eins unter. Wenn aber eine der Mondstationen mit dem Monde oder eines der Tierkreisbilder mit der Sonne in Berührung kommt, wenn Mond oder Sonne in sie „eintreten“, so werden sie von dieser verschlungen; in die Form eines Mythus gebracht, würde das sich darstellen als: Wenn einer der Söhne des Mondes zum Sonnengott kommt, so verfällt er diesem. Das ist der Grundton des Mythus von den Reisen der Söhne Jakobs, der zwölf Monate oder zwölf Tierkreisbilder, nach Ägypten. Jedesmal behält Joseph einen bei sich. Als er den Jüngsten bei sich hat, d. h. wenn das zwölfte Tierkreisbild untergegangen ist, dann ist das Jahr zu Ende. Hier haben wir bereits deutlich ausgesprochen, wie Joseph, den wir als Sonnenheros kennen lernen werden, in seinen daraus abgeleiteten Eigenschaften als Sommer- und Wintersonne, d. i. als Gott der Ober- und Unterwelt, als Marduk und Nergal den Tammuz darstellt. Sein Aufenthalt in Ägypten

[1]) Ursprünglich sind es bei den Babyloniern nur 24 Mondstationen, also für die 24 Tage, wo der Mond sichtbar ist (drei unsichtbar, vgl. die 318 Knechte S. 27). s. die Liste V, R. 46 nach Hommels Ausführungen im „Ausland“ 1892. Die Liste lässt ebenfalls den Zusammenhang mit den 36 Dekanen erkennen, welche aufgezählt werden.

wird sich uns noch als der Aufenthalt des Tammuz in der Unterwelt enthüllen. Daher die Reisen der Söhne zu ihm nach Ägypten: die untergehenden Tierkreisbilder gehen in die Unterwelt, um aus ihr wieder aufzutauchen, wie die 30 (36) Boten Diodors. Recht deutlich wird aber die Sonnennatur Josephs hierbei zum Ausdruck gebracht: Als die Brüder in Ägypten angekommen sind, bereiten sie alles vor, um vor ihn zu treten (Gen. 43, 25): „Sodann legten sie das Geschenk zurecht, (damit alles bereit sei), wenn Joseph mittags käme." Endlich findet Josephs, in seiner Eigenschaft als eines der Brüder, Abwesenheit aus der Zahl der Zwölf, durch diesen Mythus ihre Erklärung: eines der Tierkreisbilder ist immer durch die Sonne unsichtbar gemacht.

Haben wir somit aber festgestellt, dass die Überlieferung Beziehungen zwischen dem Kulte von Betel und dem der beiden Kultstätten Abrahams im Norden und Süden andeuten wollte, so gewinnt jetzt die Vermutung eine Stütze, dass wir die eigentliche Heimat des Kultes, au welchen die älteste Überlieferung von Abraham anknüpfte, in Dan zu suchen haben. Jerobeams Heiligtümer, welche er dem neuen Heiligtume in Jerusalem entgegenstellt, sind Betel und Dan.[1]) Man braucht daraus vielleicht noch nicht notwendig eine Ähnlichkeit der dortigen Kulte zu folgern, da Jerobeams Absicht ja nur gewesen zu sein braucht die beiden bedeutendsten Heiligtümer des Landes, welche durch Jerusalems Aufschwung gelitten hatten, wieder zu heben, aber andere Nachrichten deuten in gleichem Sinne auf die Beziehungen der beiden Kulte zu einander.

Über die „Gründung" von Dan haben wir mehrere Berichte. Zunächst der des vereinigten Elohisten und Jahvisten: (Dan erhielt Çorʿa, Estaol etc. bis gegen Japho hin). „Die Amoriter aber drängten Dan ins Gebirge und liessen sie nicht in die Ebene herabsteigen (E.) So gelang es den Amoritern in Har Heres, Ajalon und in Shaalbim wohnen zu bleiben (R). Da zogen die Daniten hin und kämpften mit Leshem und liessen sich dort nieder und nannten es Dan nach dem Namen ihres Ahnherrn Dan (J.).[1])

[1]) Jos. 19, 46. 47, ergänzt nach LXX durch Ri. 1, 34, das hierher gehört. Die Nachrichten gehen auf E zurück, sind aber im zweiten Teile von J nur dem Hauptinhalt nach mitgeteilt.

Die Fortsetzung des Berichtes E's über das Verhalten der Daniter, als sie ihr Gebiet nicht zu behaupten vermögen, liegt der Erzählung Ri. 17 u. 18 zu Grunde. Dieser Bericht ist in ähnlicher Weise wie Gen. 14 zweimal überarbeitet: einmal, indem ein Levit eingeführt worden ist[1]), das andere mal, indem ein Commentator seine vermeintlich berichtigenden und erklärenden Zusätze machte. Der Inhalt des elohistischen Berichtes war etwa: Da schickten die Daniten aus ihrem Geschlecht fünf Männer aus Çorʿa und Estaol, um das Land zu erforschen (18, 2). Diese kommen nach Laish, das ihnen geeignet erscheint, und kehren nach Hause zurück. Darauf bricht eine Truppe Daniten nach Laish auf. Sie kommen über das Gebirge Ephraim und nehmen von dort aus dem Hause Michas das Götterbild mit. Dann erobern sie Laish. „Das besiegten sie im blutigen Kampfe und verbrannten es, ohne dass jemand Hilfe gebracht hätte, denn es lag fern von Sidon und sie hatten mit Aram[2]) keine Beziehungen. Es lag nämlich in der Senkung von Bêt-Rechob. Sodann bauten sie die Stadt wieder auf und nannten sie Dan". Dieser Grundstock ist in dem genauen Wortlaute des Elohisten nicht mehr herzustellen, denn er liegt in völlig umgeschmolzener Gestalt vor, infolge der Bearbeitung, welche den Eigentümer des Götterbildes Micha einführte. Ursprünglich kann dieser natürlich nicht vorhanden gewesen sein, ebenso wenig wie die Erzählung von der Herkunft des Götzenbildes. Ein solches, welches die Daniten mitnehmen, kann nur das des massgebenden Heiligtumes auf dem Gebirge Ephraim gewesen sein, also das von Betel. Dieses ist es, welches nach Dan gebracht wird, sodass ein Zusammenhang zwischen den Heiligtümern Dan und Betel wie bei Jerobeam hergestellt wird. Aus der Art des Berichtes tritt nun die mehrfache festgestellte[3]) Manier des Elohisten entgegen, den angeblichen alten Namen einen Sinn unterzulegen. Der Name von Dan soll Laish oder

---

[1]) s. hierüber C. Niebuhr in Studien und Bemerkungen zur Gesch. des alten Orients: „Ein Buch Levi."

[2]) So mit LXX statt des sinnlosen ארם zu lesen. Die Bemerkung über Bêt-Rechob (Glosse) erklärt dieses Aram. Es ist natürlich Aram-bêt-Rechob gemeint.

[3]) S. 37. 49.

Leshem gewesen sein. Schreibfehler brauchen wir nicht anzunehmen, nur eine leichte Abänderung in der überarbeiteten Gestalt des zweiten Berichtes. Laish heisst „giebt es nicht" und Lashem „ohne Namen", was nach semitischer Ausdrucksweise mit „existenzlos" gleichbedeutend ist.

Der Jahvist konnte natürlich so heidnische Dinge nicht mehr berichten. Eine Überführung des Götzenbildes aus Betel war bei ihm undenkbar, denn für ihn gehört das Betelheiligtum bereits Jahve. So kann er daher nur den Priester — d. i. Micha, den Besitzer des Götterbildes in der anderen Erzählung — nach Dan bringen, und weil er nun die ganze Eroberung nicht mehr braucht,[1]) aber doch andererseits der Beziehung zwischen Betel und Dan in seiner Weise Ausdruck geben will, lässt er bei der Eroberung Betels einen Mann von dort auswandern, um Dan zu gründen: Ri. 1, 23—26. „Die Söhne Joseph liessen Betel umstellen. Die Stadt hiess jedoch früher Lûz. Da sahen die Wachen einen Mann, der aus der Stadt kam. Zu dem sagten sie: Zeige uns den Zugang zur Stadt, so werden wir dir Gutes erweisen. Da zeigte er ihnen den Zugang zur Stadt und sie eroberten die Stadt in blutigem Kampfe. Den Mann aber und sein ganzes Geschlecht liessen sie abziehen. Der Mann zog ins Land der Hethiter, erbaute eine Stadt und nannte sie Lûz. So heisst sie bis auf den heutigen Tag."

Dass Lûz der alte Name von Betel gewesen sei, wird hier, wie sonst vom Jahvisten betont. Die Stadt, welche der Mann im Lande der Hethiter, also im Gebiete oder der Nachbarschaft von Bêt-Rechob gründet, wo Abraham zu Hause ist, sucht man vergeblich. Sie heisst dort eben nicht Lûz, sondern Dan und letzteres hat diesen Namen ebenso wenig je geführt, wie Betel, oder wie Hebron Kirjat-Arba' geheissen hat. Die Beziehung zwischen den beiden Heiligtümern ist aber dadurch ausgedrückt, denn lûz ist nichts anderes als ein appellativum und bedeutet das Asyl.[2]) Es sind die beiden ältesten und bedeu-

[1]) Darum hat er auch nichts (Jos. 19, 47 und Ri. 1, 33) von der Bedrängung Dans durch die Amoriter (oder Kanaaniter, wie er sagen würde). Vgl. S. 64. Anm.

[2]) arab. *laud*.

tendsten Tempel des Landes, also die wichtigsten Freistätten, denen hier diese Bedeutung beigelegt wird, und die dadurch in Beziehung gebracht werden. Zugleich wird damit aber der mythologische Zusammenhang der ganzen Legende gewahrt, denn das „Asyl“ ist eine kosmische Vorstellung, deren Nachweis im Lande auch hier der Zweck der Erklärungskünste ist, das Land muss ein Abbild des Kosmos sein. Das Asyl kehrt demgemäss, wie alle andern Grundbegriffe in den verschiedenen Mythologien und Geschichtslegenden wieder.[1])

[1]) Das kosmische Vorbild scheint der „Länderberg“ der babylonischen Mythologie im Norden zu sein: s. über diesen unten (beim Deboraliede) zu Psalm 48. Das Asyl der Johannesapokalypse (11, 12): Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 219. Romulus' erste Tat nach Gründung der Stadt ist die Eröffnung des Asyls (Liv. 1, 8).

# Joseph.

Wir sind uns nun soweit über das Wesen der Legende klar, um als sicher annehmen zu können, dass sie in der Vätersage ein genealogisches System, welches die zwölf Stämme des Davidreiches umfasst, mit einem Astralmythus zusammenbringt. Dass ein strenges, in sich einheitliches System zu Grunde liegt, ist von vornherein zu vermuten, und wenn wir uns eine Anschauung davon machen wollen, so können wir es uns noch immer am besten durch das phönicische des Ba'alat-Tempels von Byblos, wie es uns durch „Sanchuniathon" überliefert ist, veranschaulichen. Die babylonischen Tempellehren sind uns ja nur erst in unbedeutenden Stückchen und Andeutungen bekannt.

Bei einem solchen System ist kein Zug bedeutungslos. Es ist wie ein Gewebe, bei dem eine Masche in die andere greift, und seine Ausbildung ist das Werk scharfsinniger Deutungskunst, wie sie nur eben der haarspaltende Scharfsinn des aller poetischen Unklarheit abholden Semiten auszuklügeln vermag.

Was es mit den zwölf Stämmen auf sich hat, ist deutlich. Hier hat die Legende sehr mit dem tatsächlichen Bestand der Stämme rechnen müssen und es hat ihr Mühe genug gemacht sie dem System der Zwölfzahl einzufügen. Die Teilung Josephs in zwei Unterabteilungen (Ephraim und Manasse) ist hier ein sprechendes Zeichen.

Jakob-Israel wird nach Sichem und nach Betel gebracht: einmal als Stammvater des Volkes nach dem Vorort, das andere mal als Mondgott nach dem wichtigsten Tempel. Beide liegen im Gebiete Josephs — das wird kein Zufall sein, und selbst wenn es einer wäre, hätte die Legende ihm eine Deutung untergeschoben, denn in ihrem Netz giebt es keine Lücke

und kein Loch. Joseph oder sein Stellvertreter Ephraim gilt als Vormacht des Nordreiches, oder vielmehr Joseph **ist** der herrschende Stamm unter den Zehn und wird durch die Legende ausdrücklich als solcher neben Juda gesetzt.[1]) Israel ist die Verkörperung des geeinigten Davidreiches der zwölf Stämme, Joseph die des Nordreiches. Dem geschichtlichen Verlauf der Dinge nach ist der Norden zuerst geeinigt gewesen[2]), darum bringt die Legende Israel, den Repräsentanten des gesammten Reiches, auch nach Betel. Zugleich erweist sie damit, dass sie Jerusalem als Vorort des Reiches nicht kennt oder nicht anerkennt, oder aber, dass ein solcher Anspruch von Jerusalem noch garnicht erhoben ist. Wenn aber der Mittelpunkt des Bundes in Joseph liegt, so folgt daraus, dass die Gestalt Joseph als Vertreter eines Nordreiches älter sein muss als die Gestalt Israel. Denn dass Joseph nicht Stammesname,[3]) sondern genealogische Gestalt ist, beweist ja der Umstand, dass sein Gebiet im Besitz des Stammes **Ephraim** ist, der darum sein Sohn sein muss. Sichem ist also, ehe es als Vorort von „Israel“ gilt, Vorort von „Joseph“, insofern dieser Verkörperung der Vereinigung einiger oder aller Stämme des späteren Nordreiches ist. Ganz naturgemäss dreht die Sage das Verhältnis um, denn sie will ja den grösseren Zusammenhang aller Stämme von einem gemeinsamen Stammvater erweisen. In Wirklichkeit ist der Entwicklungsgang der umgekehrte.

Joseph ist hiernach etwas anderes als seine „Brüder“, die **Stammesheroen.** Als solcher entspricht ihm sein Sohn **Ephraim**, wie es die Legende ja auch klar ausdrückt; er ist eine Construction der Genealogie, und er steht darum auf derselben Stufe wie Jakob-Israel. Man hat sich demnach zu fragen, ob bei ihm

[1]) Moses- und Jakobssegen. Gen. 49. Dt. 33.

[2]) I. S. 156.

[3]) Die Gleichsetzung des ägyptischen Y-ša-p-'a-ra mit einem Jôseph-el (E. Meyer Zatw. 6, 8) ist auch W. M. Müller, der sie jüngst nochmals erörtert (Orient. Litt.-Zeitung 1899, 397), geneigt mit Maspero eher als ישׁוב־אל zu erklären, wenn nur eine solche Wurzel belegbar wäre. Der Name ist als kanaanäischer Personenname belegt in der Urkunde aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie Bu 91—5—9; 324 Zeile 15: Ja-šu-ub-ilu. Er ist mit ב anzusetzen und mit hebr. ישׁוב und ישׁבעם zusammenzustellen.

nicht ebenso wie bei seinem Vater eine Deutung seiner Doppelnatur nach der mythologischen oder astralmythischen Seite hin möglich ist, ob er also nicht ebenso wie die Erzväter Ausfluss einer Gottheit mit einem bestimmten Heiligtum, Heroisirung eines Gottes ist.

Es ist schwieriger als bei Abraham und Jakob ihn an einem bestimmten Orte des Landes nachzuweisen, denn was von Joseph erzählt wird, spielt sich ja zum grössten Teile im Auslande ab. Von vornherein ist aber klar, dass er, dessen Name deutlich an einem bestimmten Stammesgebiete, dem Ephraims, haftet, auch nur dort seinen Kult gehabt haben könnte. Zugleich würde die Einheitlichkeit des ganzen Systems der Legende darauf hindeuten. Denn nachdem wir einmal erkannt haben, dass „Joseph“ in der Entwicklung die Vorstufe „Jakobs“ ist, ist nun auch klar, dass die Legende, die den umgekehrten Weg geht, den Vater Israel tatsächlich nicht aus Zufall nach Sichem geführt hat, sondern weil sie ihn als Vater Josephs dorthin bringen musste.

Joseph gehört als Vertreter des nordisraelitischen Stämmebundes also nach Sichem. Wenn wir das erkannt haben, dann haben wir auch den Kult des Gottes, dem er entspricht: es ist der Ba'al-berît, der Bundesba'al von Sichem, dessen Name ja genau das besagt, was Joseph ist. Darum wird die Leiche Josephs nicht etwa wie die Jakobs in Hebron bestattet, sondern sie bleibt in Ägypten, bis sie von Moses und Josua mitgeführt werden kann, um in Sichem ihre Stätte zu finden. Der Gott, welchen Josua als Zeugen des Stämmebundes in Sichem anruft,[1]) ist also der Gott Josephs. Das Heiligtum dieses Gottes lag auf dem Berge Garizzim (oder Ebal[2]) – diese Frage muss vorläufig unentschieden bleiben). Hier lässt darum die spätere Gestalt der Legende[3]) Josua einen Altar für Jahve errichten, um das Gesetz zu verkünden, wie es nach der alten Ortsüberlieferung

---

[1]) Gen. 50, 25. Ex. 13, 19. Jos. 24, 32.

[2]) Auch Ebal und Garrizzim sind mythologische Begriffe, die verschieden localisirt werden. Hierüber ist bei der Entstehung des samaritanischen Kultes einmal später zu handeln. Hier würde die eine Localisirung bei Sichem in Betracht kommen.

[3]) Jos. 8, 30. Dt. 27, 1. Dt!

einst am Altare des Bundesgottes der Stammvater Joseph die Bundesverfassung niedergelegt und sie hatte beschwören lassen.

Nachdem wir aber das systematische Gewebe der Legende soweit festgestellt haben, dürfen wir auch weitere Forschungen auf Grund des Systems ziehen, welche uns Aufschlüsse über die Kultformen dieses Joseph-Ba'al-berit geben, denn letzteres ist sein Name als Schutzgottheit des Stämmebundes; als Gott muss er aber noch eine Function in der Natur haben, er muss eine Naturkraft oder eine Naturerscheinung darstellen.

Auch dafür giebt uns die Symbolik der Legende einen Anhalt. Wieder bei E träumt[1]) Joseph: Sonne, Mond und elf Sterne warfen sich vor mir nieder. Nachdem wir festgestellt haben, was Jakob ist, liegt auch die tiefere Bedeutung der Symbolik zu Tage, die also Mond und die elf Sterne nicht willkürlich gewählt hat. Aber wer ist die Sonne? Die „Mutter“, antwortet die jetzige Deutung, die aber unter Nichtachtung der Reihenfolge aufzählt: Sollen ich (Jakob), deine Mutter und deine Brüder dort anbeten? (37, 10). Denn es kann nur die Sonne der Mutter entsprechen, da der Mond nie weiblich ist.[2]) Hier spielt die Anschauung eines andern mythologischen Kreises als des rein babylonischen hinein, der uns vorläufig nur im Südarabischen, Sabäischen inschriftlich bezeugt ist. Während die babylonische Mythologie die Götterdreiheit Mond mit seinen beiden Kindern Šamaš und Ištar hat, ist bei den Südarabern der Mondgott Vater, dessen Sohn ʿAthtar männlich und Šams weiblich.[3]) Die Athtar-Ištar und Šamaš-Šams haben also das Geschlecht getauscht, und wie im Assyrischen Istar zum Ausdruck für Göttin überhaupt geworden, so im Sabäischen šams. Nach dem biblischen Mythus zu urteilen, würde im Sabäischen die Šams die Mutter, Athtar also Gattin des Mondgottes sein, nicht seine Tochter. Das ist auch offenbar das ursprünglich-semitische,[4])

---

[1]) Gen. 37, 9.

[2]) Als Götterbild der Sonne aber auch nicht, in Anlehnung an Ägypten und Babylonien. Jedoch als Appellativum ist das Wort shemesh weiblich

[3]) Hommel, Aufs. und Abhandlungen S. 159.

[4]) Es erklärt sich daraus auch, dass in der assyrischen Darstellung der sieben Gottheiten der Wochentage in Malaṭiya die Sonne (die zweite) weiblich dargestellt ist. Im Gegensatz zum babylonischen

das im Babylonischen geändert worden ist, denn so erklärt sich die Differencirung von Tammuz und Ishtar, des Geschwister- und Gattenpaares, als der göttlichen Vertreter von Frühjahrssonne und Frühjahrserde. Der Tammuz als Sohn des Mondgottes und Brudergatte der Ishtar musste im Babylonischen als Erscheinungsform des Sonnengottes, als des Sohnes des Sin, auftreten. Wir werden im folgenden sehen, wie Joseph die Züge des Tammuz neben denen des Sonnengottes trägt.

Wir haben hier also eine selbständige Wendung der kanaanäischen Mythologie festzustellen, welche die eigentlich semitische darstellt, und uns darum in der südarabischen reiner erhalten ist. Der Natur der Sache nach mussten unter dem Einfluss der babylonischen Lehre Sonnengott und Frühjahrsgott Tammuz zusammenfallen. Wenn wir die Urbilder der Mythen in Babylonien finden, so würde das babylonische Original anders gelautet haben und offenbar den Sinn des ganzen Mythus besser wiedergeben. Was hier ausgedrückt werden soll, ist eine Art Königshuldigung. Sich an dieser zu beteiligen, ist nicht Sache des weiblichen Geschlechtes. Die Mutter ist also erst später hineingetragen,[1] eben unter dem Einfluss der kanaanäischen Anschauung, und ebenso die Sonne. Der Vater und die elf Söhne allein beugten sich ursprünglich vor Joseph, d. h. der Mondgott mit seinen Kindern vor dem Sonnengotte, seinem Sohne.[2] Joseph, der heroische Nieder-

Šamaš ist das Einfluss der in Assyrien in ihren Wirkungen vielfach festzustellenden „kanaanäischen“ Einwanderung. Dem entspricht die bekannte Bezeichnung der Sonne als Herrin der Länder (bîlit mâtâti) im assyrischen Kalender IV R. 32 a 8.

[1]) Daher auch die verkehrte Reihenfolge: Sonne, Mond, elf Sterne gegen Jakob, Mutter, Brüder in der Erklärung. Auch die Stellung der Sonne an der ihr nicht gebührenden Stelle beweist die Verdrehung des alten Sinnes.

[2]) Man beachte den tieferen politischen Sinn, den das Ganze für die geschichtliche Zeit ergiebt: soll Joseph — das Nordreich — über Israel (das unter judäischer Führung stehen soll) herrschen? Die Erzählung ist deutlich auf den Standpunkt der Davidlegende zugeschnitten: der Vatergott des Nordisraelitischen Gottes hat selbst sich dagegen empört, dass dieser über ganz Israel herrschen soll. Das Netz hat eben nirgends ein Loch.

schlag des Ba'al vom Garizzim, ist also ein Ausfluss des Sonnengottes, auf welchen gleichzeitig die Züge des Tammuz, des Gottes der Frühjahrssonne, übertragen sind. Wie er sich dadurch wieder mit Jahve berührt, wird im folgenden klar werden.

Und nun der Schluss des Beweises: der Sonnengott Joseph ist der Sohn des Mondgottes Jakob: der Sonnengott Šamaš ist der Sohn des Mongottes Sin. Jetzt wird die Herholung der Mondkulte aus Babylonien klar, und jetzt wird weiter klar, warum uns der weitere Weg nach Ägypten führt. Wie der Mondheros Abraham die Mondgattin Sara(= Malkat), wie Jakob die Mondtöchter, und selbst Mondgottheiten, Lea und Rahel aus dem Lande des Mondkultes holen müssen, so muss Joseph, der Sonnengott, nach dem Lande des Sonnenkultes, Ägypten, um dort seine Frau, die Tochter des Sonnenpriesters von On-Heliopolis zu erhalten.

Auch das ist keine Äusserlichkeit der Sage, sondern tief in der Kulturentwicklung des Orients begründet. Wie die babylonische Kultur tiefere Wurzeln in Palästina geschlagen hat, so musste auch die Beweisführung, welche die höheren Rechte von dieser ableitete, grösseren Beifall finden, und wie tatsächlich der Mondkult dieser Länder überall von den mesopotamisch-babylonischen Kultstätten hergeleitet wurde,[1]) so sah man in dem ägyptischen Sonnenkult seit den Zeiten der ägyptischen Eroberung den Ursprung der einheimischen Shemeshverehrung. „Die Götter und die emûtu (Ahnen?) des Königs von Ägypten wohnen in Dunip. Der König wolle nur seine Weisen befragen", schreiben die Ältesten von Dunip-Heliopolis[2]) an den Pharao Amenophis III oder IV. Und noch die spätere Zeit kennt diese Überlieferung, indem sie weiss, dass das Heiligtum von Baalbek-Heliopolis aus dem ägyptischen Heliopolis[3])

[1]) s. über Ba'al Harran etc. oben S. 42.

[2]) Tel-Amarna 41, 9.

[3]) I. S. 118. 132. Pseudo-Lucian de dea Syra 5: *ἐχουσι δε και ἀλλο Φοινικες ἱρον οὐχ Ἀσσυριον* (= syrisch!) *ἀλλ' Αἰγυπτιον, το ἐξ Ἡλιου πολιος ἐς την Φοινικην ἀπικετο . . . . μεγα δε και τουτο και ἀρχαιον ἐστι.* Vgl. dazu die Beziehungen des Kultes von Gebal zu Ägypten ib. 7 (das Haupt des Osiris kommt alljährlich von Ägypten nach Byblos geschwommen). In Gebal sind neuerdings mehrfach ägyptische Denkmäler gefunden (wie bereits eins von Renan).

stammt. Ähnlich schreibt der Fürst von Katna, im Orontestale — vielleicht dem späteren Emesa-Höms[1]) —: „den Sonnengott, den Gott meines Vaters, deine Väter haben ihn gemacht und ihren Namen darauf gesetzt. Nun aber hatte den Sonnengott, den Gott meines Vaters, der Chattikönig weggeführt. Der König wisse, dass es so um den Gott steht. Und jetzt, wenn der Gott meines Vaters zu mir zurückkehrt,[2]) dann möge der König Sorge dafür tragen und möge reichlich Gold geben dem Sonnengotte, dem Gotte meines Vaters...... und (seinen) Namen möge mein Herr dann zu dem früheren auf den Sonnengott setzen."

So muss Joseph nach Ägypten gehen. Die Legende hat einen kunstvollen Grund für den „Aufenthalt in Ägypten" gefunden und die Beziehung zum Jahresmythus wird hergestellt. Denn die Legende, welche von den 72 Nachkommen Jakobs weiss, welche von fünf Frauen abstammen und den 72 Chamushtu des Jahres entsprechen[3]), deutet auf das ausgeglichene Sonnen- und Mondjahr[4]). Darum wird Asenat, die ägyptische Gattin Josephs, hineingebracht.

Die Symbolistik beschränkt sich nicht darauf. Wie Jakob als Mondheros mit Lea (Neumond) die sieben Söhne hat, welche den Tagen der Woche entsprechen, und wie seine zwölf Söhne die zwölf Monate darstellen, so hat Joseph, der Sonnenheros, zwei Söhne. Das sind die beiden Hälften[5]) des Jahres, in welche dieses zerfällt (Sommer und Winter). Diese werden nun beim Jahvisten — der Elohist hat nichts darüber — von Jakob mit Absicht vertauscht, als er sie segnet, sodass er dem Jüngeren die rechte Hand auflegt (Gen. 48). Die Symbolik

---

[1]) Tel-Am. 138, 18. Vgl. den Sonnenkult in Emesa, dessen Priester Elagabal war (s. über diesen unten S. 81.)

[2]) Der Chattikönig hat ihn also auf ägyptische Reclamation zurückgegeben. Das heisst: es ist Friede zwischen Ägypten und den Chatti geschlossen worden und die von letzteren besetzten Gebiete werden freigegeben. Wenn der Chattikönig den Gott fortgeführt hatte, so hatte er damit das Land in seine Gewalt gebracht. Akizzi hatte also wirklich zu Ägypten gehalten und erhält nun seinen Gott zurück. Der Chattikönig giebt damit alle Ansprüche an ihn auf.

[3]) S. 57.

[4]) F. II. S. 182.

[5]) ib. S. 390.

spielt, wie wir es bei David-Goliath finden werden, auf den Kalender an, welcher zwei verschiedene Jahresrechnungen kennt: die für Israel alte, kanaanäische (?), welche das Jahr mit dem Herbst (Tešrit) beginnt, und die jüngere, babylonische, welche es im Frühjahr (Nisan) anfangen lässt. Die beiden Rechnungen sind im Orient durcheinander gebraucht worden, und ihre Vertauschung ist der Sinn der Manasse-Ephraim-Legende. Jakob aber ist bei dieser Gelegenheit blind: der altgewordene, im Verschwinden begriffene Mond, vergleichbar der „blödäugigen Leah," und im Gegensatz zum Jahve-Tammuz-Heros Moses.[1])

Derselbe Mythus liegt auch im babylonischen Kult und Kalender vor. Der Name des Monats Tašrît, welcher Beginn, Einweihung bedeutet, also den Jahresanfang bezeichnet, beweist, dass das gebräuchliche babylonische Jahr mit dem Beginn im Nisan (Frühjahrstag- und nachtgleiche), welches die Monatsnamen, zu denen der Tašrit gehört, verwendet, diese Namen von der anderen Rechnungsweise genommen hat, die eben mit dem Tašrît im Herbst begann. Diese Idee liegt dem einen Teil der Feier des Nenjahrsfestes in Babylon zu Grunde. Dieses ist das Fest Marduks, der Frühjahrsonne. An diesem Feste aber wird Marduk von seinem Sohne Nebo aus Borsippa in feierlicher Procession besucht. Nebo ist der Gott des Tašrît, der Monat wird als der seines Heiligtumes und des ihm entsprechenden kosmischen Begriffes Du-azag bezeichnet. Nebo ist der Gott der Herbstsonne.[2])

Man wird einwenden, dass die Bevorzugung Ephraims gegenüber Manasse sich aus dem tatsächlichen Machtverhältnis der beiden Stämme zur Genüge erkläre. Allein, dann hätte die

---

[1]) S. 89. Vgl. F. II, S. 388. Anm. 4.

[2]) Vgl. Jensen, Kosmologie S. 239. — Du-azag ist der Ort der Schicksalsbestimmung im Ubšugina. Dieser gehört den Göttern des Î-kur (Jensen S. 241: IV R 63, 17). Marduk gehört zu Ninib — beide sind Frühjahrs- und Sommersonne (Jensen S. 24; unten S. 79.) Dieser ist der Sohn des Î-šarra. Išarra und Îkur liegen beide am Himmel (Stucken), sie sind die Sommer- und Winterhälfte des kosmologischen Weltgebäudes, und erscheinen demgemäss als untere nnd obere Hälfte, welche den Igigi und Annnnaki gehören: vgl. die Boten, welche von unten und oben geschickt werden, in der Diodorsteile S. 61.

Legende ja es sich so bequem machen können, Manasse zum jüngeren der beiden Brüder zu machen. Wenn sie es nicht tat, so beweisst das, dass sie einen Symbolismus hineingeheimnissen wollte. Besonders beachtenswert ist dabei, dass die betreffende Angabe nur auf den Jahvisten zurückgeht, während der Elohist nichts von der Zurücksetzung Manasses gehabt zu haben scheint. Wir werden nach dem, was sich uns über die älteste Überlieferung von Sauls Herkunft herausstellen wird, in der ganzen Wendung eine Zutat des Jahvisten sehen müssen, der jene alten Erinnerungen bei Seite schob.

Auf den Sonnenheros Joseph ist auch der Mythus der Frühjahrsonne übertragen, der uns auf kanaanäischem Boden häufig bezeugt ist, denn im phönicischen Gebal (Byblos) hat er die uns am besten bekannte seiner Kultstätten. „Ein schöner Jüngling, der als Hirt seine Heerden im Gebirge treibt oder als Jäger in den Wäldern jagt und die Wonne der Liebesgöttion ist, bis ihn ein Eber tötet. Nun sucht und beklagt ihn Aphrodite .... bis sich die Götter ihrer erbarmen und ihn die Hälfte des Jahres bei der Persephone, die andere bei der Aphrodite weilen lassen. Daher kann Adonis sich nur im Frühlinge und im Sommer des süssen Sonnenlichtes .... erfreuen; wenn die Ernte und der Herbst kommen [im Tammuz = Juli] muss er wieder zu den Toten hinab."[1]) Der verschwundene Adonis wird beklagt, im Frühjahre sein Wiedererscheinen bejubelt: Adonis lebt. Aphrodite steigt auch selbst in die Unterwelt um ihn zurückzuholen und wir haben in der babylonischen sogenannten „Höllenfahrt der Istar" eine Behandlung der Mythen, welche die enge Zusammengehörigkeit mit den Istarmythen zu Tage treten lässt. Tammuz und Istar sind die Geschwistergatten (Abraham-Sara), welche getrennt und wieder vereinigt werden.[2]) Eine besondere Rolle spielen dabei: das Kleid der Istar, das ihr in der Unterwelt abgenommen wird und das Brunnenmotiv (Gen. 21, 25; 26, 18; suḫal-ziḳi der „Höllenfahrt").

Alle die Züge, welche der den Brudergatten suchenden

[1]) Preller I, S. 219.
[2]) Stucken, S. 11 ff.

Istar zu eigen sind, werden im Josephmythus auf Joseph-Tammuz übertragen, so dass eine Art männlicher Istar aus ihm wird, wie es dem kanaanäischen Kulte entspricht, welcher ursprünglich den männlichen ʿAthtar und als Göttin die Sonne hat. Das charakteristische Kleid der Istar wird in der biblischen Legende zum „Ärmelkleide," welches wir bei Istar-Tamar, Absaloms Schwester wiederfinden (2. Sam. 13, 18), und das bei deren Namensschwester der Schwiegertochter Judas als abgelegtes und wieder angelegtes Wittwengewand erscheint.[1] „Israel aber liebte Joseph sehr . . . und liess ihm Ärmelkleider machen." „Da zogen sie Joseph sein Kleid aus — das Ärmelkleid, dass er anhatte"; Gen. 37, 3 und 13. Das Brunnenmotiv: „Sie packten ihn und warfen ihn in die Cisterne." Das ist das Hinabsteigen des Tammuz-Athtar in die Unterwelt. Das Ärmelkleid wird Jakob in Blut getaucht geschickt und der klagt: „ein reissendes Tier hat ihn gefressen," eine Erinnerung an den vom Eber getöteten Adonis. Nochmals wird das Gewandmotiv verwendet, als die Gattin Potiphars Joseph verlocken will und er flüchtend den Mantel in ihren Händen lassen muss. Und abermals muss Joseph in die Unterwelt,

[1] Das Motiv ist uns am bekanntesten als das des Conflictes des Nibelungenliedes. Brunhild-Istar ist die Gattin zweier Männer (Siegfried und Gunther), Siegfried-Tammuz, der Gatte zweier Frauen (d. i. der Istar der Oberwelt, und der jungfräulichen Istar der Unterwelt Persephone-Kore, welche ihm den Tod bringt). Der Raub des Gürtels verursacht das Unheil. Dasselbe Motiv verwendet Herodot, um einen angeblichen Skandal am persischen Hofe unter Xerxes zu erzählen, IX, 108 ff: Xerxes verliebt sich in die Gattin seines Bruders Masistes. Um sie zu gewinnen (!), verheirathet er seinen Sohn Darius mit deren Tochter (!), in die er sich dann statt jener mit besserem Erfolge verliebt. Das kommt dadurch an den Tag, dass er ein buntes (*φαρος μεγα και ποικιλον*) Gewand, das ihm seine Gattin Amestris gewebt hat, der Geliebten schenkt (Siegfried giebt Brunhilds Gürtel an Kriemhild). Amestris erbittet sich bei Gelegenheit des Jahresfestes (hier tritt der Zusammenhang mit der Estherlegende zu Tage) die Gattin des Masistes (! man sieht, dass ursprünglich diese die Heldin ist und dass derselbe Mythus zweimal erzählt wird) vom König, der sich gezwungen sieht, sie ihrer Rache auszuliefern. Masistes will nach Baktrien fliehen, um dort einen Aufstand zu erregen, wird aber vorher abgefangen und getötet.

das Gefängnis,[1]) um daraus wieder befreit zu werden, der befreite Joseph aber wird für Aegypten der Spender des Überflusses, wie der befreite Adonis im Frühjahr der Erde die Blütezeit wieder bringt. Und als Jakob von seinem Sohne in Ägypten Kunde erhält, da bricht er in die Worte des Adoniskultes aus: „mein Sohn Joseph lebt.“[2])

Die Totenklage um den gestorbenen Adonis ist das Hauptfest des Tammuzkultes. Jahve ist dasselbe wie Hadad oder Rimmon, und die „Totenklage um Hadad-Rimmon in der Ebene von Megiddo“ ist bekannt.[3]) So wird man auch für den Jahveheros eine Totenklage anzunehmen haben. Er wird nach dem Elohisten in Sichem bestattet, es ist aber zu vermuten, dass die schlecht begründete Angabe über das „Weinen“ (Jos. 2, 4), welche auf einen späten Bearbeiter zurückgeht, ursprünglich mit der Totenklage um Joseph zu tun hatte. Nötig ist das allerdings nicht, denn Joseph ist ja auch Sonnenheros. Um so deutlicher werden wir die Tammuznatur bei Moses zum Ausdruck gebracht finden.

---

[1]) Der *bôr* als Unterwelt: Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 54, Anm. 1. 214 Anm. 1. Vgl. 1. Petr. 3, 19.

[2]) Gen. 38, Stucken S. 15. Vollkommen klar ist sich die Überlieferung, welche in den Testamenten der zwölf Patriarchen vorliegt, über den Charakter des Aufenthaltes Josephs in Ägypten als Mythus von Tammuz in der Unterwelt. Sie lässt ihn einmal 3 Monate und 5 Tage in der Obhut des Krämers sein (Joseph § 11, Kautzsch, Apokryphen II, S. 500). Das entspricht dem Aufenthalt im *bôr*, welcher genau so lange dauern muss, denn er umfasst die Zeit von dem Hinabsteigen in die Unterwelt, der Wintersonnenwende, bis zum Auftauchen, der Frühjahrstag- und Nachtgleiche. Die fünf Tage sind die fünf Epagomenen, welche am Schlusse des Jahres, also vor dem ersten Nisan gefeiert werden. Wie von der Sonne, so gilt der Tammuzmythus vom Monde (und der Venus. F. II. S. 388/89). Deshalb dauert die Abwesenheit der Ismaeliten, während der Joseph im Gefängnis liegt, 24 Tage (§ 15). Das ist die Zeit, während welcher der Mond sichtbar ist (S. 27. 84), und die fälschlich für die Zeit der Unsichtbarkeit (3 Tage) steht. — Ebenso bezeichnet ihn Naphtali (§ 5. S. 487) deutlich als Frühjahrssonne, denn Joseph kommt mit dem Stier in die Höhe. Der Mythus entspricht also dem Frühjahrsanfange im Stier (vor 700 v. Chr. Ebenso die syrische Baruchapokalypse Cap. 27. Kautzsch S. 421/22. Vgl. die Bezeichnung des Sivan als Monat des Sommersolstitiums bei Sargon F. II, S. 370/71.

[3]) Sach. 12, 11.

# Edom-Esau.

Jahve ist der Gott Israels, aber seine Heimat liegt nicht in israelitischem Lande, sondern auf dem Boden Edom-Muçris.[1]) Der zu Grunde liegende Göttername Jahu ist der des Wettergottes, welchen die kanaanäischen Völker gewöhnlich Ramman[2]), auch Addi (Adad, Hadad) nennen, und der den Namen[3]) Jahu wol bei einem bestimmten Zweige der grossen von uns angenommenen „kanaanäischen" Völkergruppe führte, bei den Chabiri oder Hebräern. Die einwandernden „Kanaanäer" haben ihren Gott Ramman-Adad mit nach Babylon und Assyrien gebracht, wo er seit den Zeiten ihres Auftretens begegnet und namentlich in Assyrien ein Zeichen des starken Anteiles „kanaanäischen" Blutes an der Zusammensetzung des erst später entstandenen Assyrien ist. Der ersten semitischen Völkergruppe, der „babylonisch-semitischen", gehört Ramman weder mit diesem noch mit seinen übrigen Namen an. Die Naturkraft oder die Gestirne, denen er entspricht, müssen aber auch im babylonischen Pantheon ihre Darstellung gefunden haben, wenngleich nicht nötig ist, dass die betreffende Göttergestalt dieselbe Bedeutung gehabt haben muss, wie bei den „Kanaanäern". Denn bei diesen spielt der Rammankult die erste Rolle, während in Babylonien Mond und Sonne obenan stehen.[4])

Ramman-Hadad-Jahu ist der Wettergott, der Gott, der sich im Gewitter und Blitz offenbart. Er ist damit zugleich der Gott, welcher der Erde im Frühjahr die Fruchtbarkeit wiederbringt, d. h. er wird zur Frühjahrsonne, und eine Erscheinungsform davon ist die wohlbekannte des Tammuz. Die germanische Mythologie nennt ihn Thor, und die Merkmale Thors

[1]) ib. S. 37.
[2]) I. S. 137, vgl. F. S. 84. Anm. 2.
[3]) F. S. 457 Anm.
[4]) Vgl. S. 70.

werden wir an ihm bis aufs kleinste mit verblüffender Genauigkeit entsprechend wiederfinden. Wie Thor den Hammer, hat Ramman, der Tešub der Hethiter, das Doppelbeil als Waffe.[1] Im babylonischen Pantheon heisst er Marduk und Ninib[2]) — oder wie sonst der Name zu sprechen ist. Enge Berührung in seinem Wesen zeigt er mit Nergal, insofern dieser Gott des Krieges ist. Die Ideenverbindung zwischen beiden lässt sich leicht erklären und ergiebt sich aus der Vorstellung von dem Aufenthalte des Tammuz in der Unterwelt, denn Nergal entspricht sowol dem Ares-Mars als dem Pluto,[3]) und der Persephone-Mythus, mit dem halbjährigen Verweilen der Göttin im Reich des Lichtes und in der Unterwelt, entspricht dem Mythus des Tammuz[4]). Eine im wesentlichen gleiche Gestalt wie Ninib ist bekannt, es ist der Stadtgott von Babylon, Marduk, der ebenfalls einen Grundzug seines Wesens, die Frühsonne darstellt. Babylon ist erst durch die kanaanäische Dynastie zur Hauptstadt und zum Mittelpunkt des Landes geworden, das nach ihm benannt worden ist. Inwieweit es sich daraus erklärt, dass der genius loci der bis dahin wol unbedeutenden Stadt die Züge des kanaanäischen Hauptgottes statt der babylonisch-semitischen Mond- und Sonnenkulte trägt, ist hier nicht unsere Aufgabe zu untersuchen; einen Zufall kann man wol nicht annehmen.[5])

[1]) F. S. 460. Unten S. 96, Anm.

[2]) Vgl. Jensen, Kosmologie S. 457 ff. Ninib ist jedoch nicht die „Morgensonne" oder „Ostsonne", sondern die Sommersonne (Marduk = Frühjahr), genau dem Tammuz entsprechend.

[3]) Als Gegenpart des Tammuz in der Unterwelt (Wintersonne).

[4]) Genau entsprechend zeigen dieselbe Neigung in einander überzugehen Thor und Ziu (als Juppiter und Mars).

[5]) Es ist im Einzelnen so zu scheiden, dass Ninib und Nergal Sommer- und Wintersonne sind, während Marduk und Nebo Frühjahr- und Herbst-Sonne vorstellen. Es entsprechen dann den vier Jahres- und Tagesteilen (Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht), mit denen Jahr und Tag begonnen werden können (F. II, S. 384. 392), die vier Gottheiten. Da jedoch der Herbst- und Frühjahrsbeginn des Jahres im praktischen Gebrauch vorherrschend blieben, so dürften Ninib und Nergal auch mit beiden gelegentlich zusammenfallen. Astral sind sie der Tief- und Höhepunkt, während Marduk und Nebo die beiden entsprechenden Mitten der steigenden oder sinkenden Sonne wären. So erhalten wir die vier Gottheiten der vier männlichen Planeten: Ninib-Mars, Nebo-Mercur, Marduk-Juppiter, Nergal-Saturn (neben Mond, Sonne, Istar-Venus).

Wir haben ein Stück von einer Reihe Hymnen an Ninib,[1]) welches seinen Jahu-Tammnzcharakter deutlich zum Ausdruck bringt und uns den Schlüssel zum Verständnis der ältesten Jahvepoesien des alten Testamentes und einer Reihe von Mythen giebt. Es heisst darin:

> Ninib, Herr, Sohn Bels . . . . . . . . . . .
> . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
> Wie schwerer Rauch . . . . . . . . . . . . .
> Ohne dass du deine Hand erhebst [besiegst du die Feinde]
> Bei Feindseligkeiten,[2]) er der Herr allein, [bringt Hilfe]
> Ninib, Herr, Sohn Bels, wer kann sich dir vergleichen . . .?
> Vom obern[3]) Lande möge herab[kommen (oder aufleuchten) dein Glanz]
> Vom Gebirge **M a k a n** möge [herniedersteigen dein Licht]
> In festes **K u p f e r**[4]), wie in ein Fell bist du gekleidet.
>
> (Es folgen drei Zeilen, welche sich auf die Saturn-Eigenschaft Ninibs beziehen, sowie einige verstümmelte Zeilen).
>
> Keule (?), welche ich zu meiner Schlacht . . . . . . .
> Du bist bei deinem Werke **s c h w a r z w i e d e r W i l d e b e r.**

Wie Ninib vom Gebirge Makan (im Süden), so kommt Jahve vom Seʿîr. In Kupfer ist Ninib gekleidet, wie **M a r s**, rot ist daher seine Farbe, wie es die des Planeten Mars ist,[5]) schwarz ist er bei seinem Werk, im Donnergewölk, wie ein **E b e r**, das Tier des Tammuz und Thors, welches seine Be-

---

[1]) IV R. 13.

[2]) LUL-la = sarratu. Der sarru-Stern ist Nergal (sic! s. Delitzsch, Handwörterbuch), der Widerpart Ninibs.

[3]) ištu mâti (šaadî) ſ-li-ti, durch das Ideogramm aber gleich Elam gesetzt (kur igi-nim-ta).

[4]) ſrû in den Hymnen als Kupfer zu fassen, nicht als Bronce. s. F. S. 549. Da die Jahvekennzeichen deutlich aus dem babylonischen Hymnenbestand entnommen sind, so sei eine Vermutung wenigstens aufgeworfen: ſrû heisst im Babylonischen Bronce und Kasten und ist also in letzterer Bedeutung dasselbe wie ארון. Sollte die „Lade“ als Wohnsitz Jahves durch symbolistische Deutung hiermit in Zusammenhang zu bringen sein? Über die verdächtige Herkunft dieses Heiligtums s I, S. 70 ff. und über seine Bedeutung als Sarg unten bei Moses S. 95.

[5]) Ninib = Mars, Nergal = Saturn, vgl. S. 79, Anm. 5.

ziehung zu Jahve *tabu* gemacht hat.[1]) Schwarz ist die Farbe des Planeten Nergal-Saturn.

Auf arabischem Boden, in Edom auf dem Seʿîr oder dem Horeb, ist auch Jahve zu Hause, und nach dem, was wir über die Anlehnung alttestamentlicher Poesie[2]) an die babylonische wissen, muss uns das „Wenn du herabsteigst vom Seʿîr" wie eine Kanaanisirung der Worte unseres Hymnus erscheinen. Die Doppelanspielung, die wir aber immer in alttestamentlichen Mythen suchen müssen, liegt nun klar zu Tage: Edom ist der Rote,[3]) und er ist ein Ausfluss Jahves, des Gottes, der in seinem Lande wohnt.

Esau-Edom als Frühjahrsonne ist der Jäger[4]) ganz wie Tammuz. Wenn die Sonne ihren Jahreslauf vollendet hat, wenn also Tammuz im Frühjahr wieder aufersteht, so hat sie die Wasserregion am Sternenhimmel,[5]) nach Zurücklegung des letzten Tierkreisbildes, der Fische, überschritten. Gleichzeitig findet das Osterfest (Neujahr des babylonischen Kalenders) statt, dessen Beziehung zum Zusammentreffen von Mond und Sonne bei ihrem Eintritt in das Zeichen des jeweiligen Tierkreiszeichens (Zwillinge vom 6.—3. Jahrtausend, dann Stier bis um 700 v. Chr., hierauf Widder) sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat. Also nach Überschreiten der Wasserregion treffen Mond und Frühjahrssonne zusammen. Nach Über-

---

[1]) Ebenso Heliagabal, dessen Gott eben der kanaanäische Ramman-Jahve-Tammuz ist: . . . . *πλην χοιρων, τουτων γαρ ἀπειχετο Φοινικων νομῳ* Herodian V 6, 9; es handelt sich also um eine Vorschrift des Tammuzkultes. — Noch das Buch Henoch (89, 12) kennt die mythologische Bedeutung Esaus, denn es stellt ihn als schwarzes Wildschwein dar.

[2]) I S. 123.

[3]) Liegt eine doppelte Anspielung in dem: in rotes Kupfer bist du wie in Felle gekleidet, wenn Edom auch als אדמוני, als rauh, haarig, erscheint (nicht rötlich F. S. 345)? Und ob dieselbe Anspielung in dem Winzerlied (wo מאדם ebenfalls: „in Fell gekleidet heisst") Jes. 63 vorliegt?

[4]) Hakelbernd der deutschen Mythologie, Orion, Nimrod, IV R. 33 Nr. 2, 6: araḫ Tammuz ša ḳuradu (!) Ninib.

[5]) vgl. Jensen, Kosmologie S. 78.

schreiten des Jabbok[1]) begrüssen sich Jakob und Esau. Bevor sie sich aber treffen, hat Jakob Ehrengeschenke an Esau vorausgeschickt, die er in fünf Abteilungen marschieren lässt (Gen. 32, 17): „Diese übergab er seinen Sklaven einzeln und sprach: zieht voraus und lasst jedesmal einen Zwischenraum zwischen den Herden.“ Vor dem Neujahr wird das Fest der Epagomenen, der überschüssigen fünf Tage ($12 \times 30 + 5 = 365$) gefeiert, die „Sakäen“ der Babylonier. Jakob als Mondgott verneigt sich siebenmal als er dem Bruder entgegengeht (33, 3). Esau will mit dem Bruder gemeinsam ziehen, dieser aber lehnt es ab, da sein Tross nicht so schnell marschieren könne: Lauf von Sonne und Mond sind verschieden.[2]) Nachdem sie beim Verlassen der Wasserregion im selben Tierkreiszeichen zusammengetroffen sind, gehen beide wieder ihren Weg mit verschiedener Geschwindigkeit.

---

[1]) Für gewöhnlich ist der Mythus ein Sonnenmythus, da es ja die Frühjahrssonne ist, welche das neue Jahr bringt. Also ist der den Fluss überschreitende der Ninib-(Marduk)-Tammuz, dessen Rolle hier durch den Gang der Erzählung und das Zurücktreten Edoms auf Jakob übergeht. Beim Überschreiten hat Jakob einen Kampf mit „Jemand“, den nicht einmal der Jahvist als Jahve zu bezeichnen wagt (33, 25): vgl. das Harbardsliodh der Edda, den Zank zwischen Donnar, der von der Ostfahrt heimkehrt, uud dem ihn in der Verkleidung eines Fährmanns über das Wasser weg foppenden Wodan. Die verschiedenen mythologischen und astralen Anspielungen häufen sich hier. Esau und Jakob sind die Zwillinge, die Dioskuren, deren Tierkreiszeichen ursprünglich das des Jahresanfangs ist (F. II, S. 368. Vgl. oben S. 22. Anm.). Mond- und Sonnenmythus zeigen dieselben Erscheinungen (F. II, S. 388). Unter den Fixsternen entspricht dem Tammuz (dessen Mythus auch vom Mond gilt), Orion (s. unten über Nabal). Abraham, der Mondheros, zeigt die Züge des Orion (Stucken, Abraham passim). Jakob ist dasselbe was Abraham ist, daher er den Jordan überschritten hat „mit diesem Stocke“ Gen. 32, 10. Es ist der Jakobsstab im Orion (der Gürtel). Orion taucht bei seinem Untergang ebenfalls in die Wasserregion (wie der Tammuz, die Sonne). Zum Stab beim Monde: die Darstellung des Janus F. II, S. 358 = Sauls Lanze (s. unten); vgl. auch Stucken S. 29 und unten S. 92.

[2]) Hieran schliesst sich eine Erklärung des Sukkotfestes 33, 17. Ist dieses ursprünglich ein Frühjahrsfest, also mit dem Passah zusammenhängend, das ja der Auszug ist, um dem Gotte im Freien zu dienen: Jahve, der Frühjahrssonne? Über diese „Auszüge“ — vgl. den Auszug Marduks in Babylon — und für die Feier im Freien s. auch F. II. S. 366.

Esau-Edom hat bei dem Zusammentreffen 400 Begleiter bei sich. Das ist keine mythologische oder kosmische Zahl, sie kann also nur eine Verzehnfachung von 40 sein, nach dem bekannten Verfahren, das uns noch oft bei Angabe der Zahlen begegnen wird.[1] Danach ist zu vermuten, dass im Tammuzkult die Zahl 40 eine Rolle gespielt hat, dass mit Tammuz vierzig Tage nach seinem Auftreten im Frühjahr etwas geschehen sein muss. Das führt auf das Fest der Himmelfahrt, welches vierzig Tage nach Ostern fällt. Dass die Zahl aber eine besondere Beziehung zu Jahve gehabt haben muss, beweisen die vierzig Jahre des Wüstenzuges, und dementsprechend Moses' vierzigtägiger Aufenthalt auf dem Sinai (Ex. 24, 18), die vierzig Tage, welche Elias braucht, um zum Jahveberge zu kommen[2]) und die vierzig Tage der offenbar in engem Zusammenhang damit stehenden Versuchung Christi in der Wüste.

Auf die Spur bringt uns eine Angabe Hesiods, worin die vierzig Tage betont werden, während deren die Plejaden unsichtbar sind. Sie sind eines der wichtigsten Gestirne für die alte Astronomie, denn der Tag, wo sie zu sinken beginnen, soll den Beginn der Bestellung des Ackers, der des Aufgangs den Beginn der Ernte bilden,[3]) und ihr Auftauchen bedeutet die Wiederaufnahme der Schifffahrt. Auch bei den Arabern, deren Dichter die Plejaden so häufig erwähnen, ist uns die Beobachtung des vierzigtägigen Zeitraumes bezeugt.[4]) Sie sind das Siebengestirn der südlichen Himmelshälfte und stellen darum unter den Fixsternen die Beziehungen des Mondes zur Siebenzahl dar.[5])

[1]) Ein lehrreiches Beispiel im Buche Judith; hierüber F. II. S. 266.

[2]) I S. 29, Anm.

[3]) Op. 383: *πλειαδων Ατλαγενεων ἐπιτελλομεναων*
*ἀρχεσθ' ἀμητου, ἀροτοιο δε δυσομεναων.*
*αἱ θ' ἠτοι νυκτας τε και ἠματα τεσσαρακοντα*
*κεκρυφαται αὐτις δε περιπλομενου ἐνιαυτου*
*φαινονται ταπρωτα χαρασσομενοιο σιδηρου.*

[4]) zamharîr „vierzig Tage nach der Wintersonnenwende", weiteres s. F. II, S. 347.

[5]) Über Sibi s. oben S. 45. Dessen Beziehung zu den Plejaden: von Luschan in „Sendschirli" S. 22. Stucken, S. 3–6, macht auf die Gleichheit des Sprachgebrauches aufmerksam, der *πλειας* neben *πλειαδες* gebraucht, gerade wie Sibi als Singular und Plural. Sibi = Nergal ib. und die oben angeführten Stellen.

So kommen sie in Verbindung mit dem Mythus des Tammuz, der von Sonne, Mond und Venus (Athtar) gilt. Sie teilen ja auch — als Siebengottheit dem Nergal entsprechend — dessen Geschick, insofern sie mit dem unter den Fixsternen dem Tammuz entsprechenden Orion — verschwinden, vor diesem einhergehend.[1]) Vierzig Tage ist also die Dauer des Aufenthaltes des Tammuz in der Unterwelt, in seiner Eigenschaft als Nergal, dann beginnt er wieder aufzusteigen. Ist diese Zeit aber von dem Fixstern genommen, welcher das Geschick des Tammuz darstellt, so sind drei Tage die Zeit, welche vom Mondlauf genommen ist.[2]) Die „Himmelfahrt" findet also vierzig Tage nach der „Niederfahrt" statt. Die Auferstehung drei Tage; Himmelfahrt und Auferstehung bedeuten ursprünglich dasselbe.

Die Zeit des Verschwindens des Tammuz ist die des Fastens. Darum fastet Moses, der Tammuzheros, vierzig Tage, als er bei Jahve ist und ebenso Jesus.[3]) Die sonstigen Fastendauern betragen aber drei, vier und sieben Tage,[4]) auch in den beiden letzteren Zahlen die Beziehung zu den Mondzahlen betonend.

Jahve ist also der Gott der Frühjahrssonne, der Ninib-Tammuz, oder besser die Sonne in ihren vier Phasen, und Esau, sein edomitischer Heros, entspricht vorwiegend den beiden sich entsprechenden Phasen von Sommer- (Ninib) und Wintersonne (Nergal), oder den beiden Planeten Mars (rot) und Saturn (schwarz). Die beiden anderen Phasen werden wir bei Moses

---

[1]) Hesiod. Op. 620.

[2]) S. 27. 62 Anm.

[3]) Gen. 34, 28. Dt. 9, 9. 18. Matth. 4, 2.

[4]) Esther 4, 16. 2. Makk. 13, 12. — Acta 10, 30. — 1. Sam. 31, 13. — Dan. 10, 2 drei Wochen wol statt der drei Tage. — Vgl. S. 89 die Anm. über die Traner beim Tode Moses (muhammedanisches Fasten). — Die vierzig Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt stehen also an falscher Stelle, sie gehören ursprünglich — wie das arabische zamharîr — hinter die Wintersonnenwende, also an den Jahresschluss. Dort steht auch die Fastenzeit, die mit Fastnacht, dem Tode des Prinzen Carneval, des alten Jahres beginnt, denn diese war das Jahresende zur Zeit, wo die Sonne in den gemini aufging. F. II, S. 370 ff. Die Fasten enden jetzt passend mit Ostern, dem Auferstehungsfest. Durch die Verlegung des Todestages in die Osterzeit (drei Tage vom Mond genommen), wird der Himmelfahrtstag zum Duplikat des Ostertages.

finden. Joseph dagegen, der Sonnenheros, auf den auch einige Züge des Tammuz übertragen sind, zeigt hauptsächlich die Züge des Sonnengottes. Die mythologischen Gestaltungen der Sonne und Frühjahrssonne gehen überall in einander über. Joseph ist aber im Schema der Genealogie nur formell der Sohn Jakobs, in Wirklichkeit steht er als Stammvater neben ihm, und seine Söhne zählen mit in der Reihe der Jakobssöhne. Die alten Israelstämme sind also Kinder des Mond- und Sonnengottes, und zwar die älteren die des älteren Mondgottes, die jüngeren die des Sonnengottes. Die beiden Josephstämme aber sind die mächtigsten und führenden: Ephraim hat die Führung in geschichtlicher Zeit, Manasse hat einmal, wie wir noch sehen werden, dem Volke das Königtum gegeben.[1]) Das heisst geschichtlich ausgedrückt: die älteren Israelstämme sind durch die Josephstämme gerade so unterworfen worden, wie später deren Herrschaft durch die Judas gestürzt worden ist.

Sonne, Mond und Ramman-Tammuz-Jahu[2]) ist die grosse Götterdreiheit im Titanenkampfe, und zwar erscheinen sie dort als Brüder. Auch Jakob, Esau, Joseph macht das Stammesschema zu Brüdern. Esau-Edom erscheint aber hier als Vertreter des Bodens, auf dem Judas Gott Jahve heimisch ist, und welchen der siegreich vordringende Stamm Juda aufgegeben hat, oder aufgeben musste.

[1]) s. bei Saul.

[2]) Astral dem Planeten Athtar-Venus (männlich S. 70) entsprechend; vgl. über diese drei F. II, S. 388. Zum Titanenkampfe s. S. 97.

# Moses.

Bisher haben wir uns an die Kulte und Gestalten des Kulturlandes mit seiner vorisraelitischen Vergangenheit und seiner israelitischen Überlieferung halten können, um das Wesen der Träger der Legende zu ergründen. Mit dem Verlassen des heimischen Bodens hört das auf und damit versagen auch diejenigen Anhaltspunkte, welche der Boden uns bisher geliefert hat.

Was Moses ist, brauchen wir nach dem bisher Festgestellten nicht mehr zu erörtern. Er ist genau dasselbe für seinen Gott, was Abram, Jakob und Joseph je für den ihrigen sind. Seine Jahve-Tammuz-Natur wird klar in der Nachricht über seine Bestattung zum Ausdruck gebracht.[1]) Sein Gott ist also Jahve, aber dessen Sitz liegt weit ausserhalb des Bereiches derjenigen Länder, über die wir jetzt Nachrichten haben. Jahve wohnt beim Elohisten in der Steppe auf dem Horeb, beim Jahvisten eben dort auf dem Sinai.[2]) Und wenn selbst diese Überlieferung dabei an bestimmte Berge oder Heiligtümer gedacht haben und sogar Lokalsagen gekannt haben sollte, so wird wol kaum der Tag kommen, wo Midian, das Land, wo Moses sich sein Jahve offenbarte, wo also Jahve wohnte, seine älteste Geschichte uns wieder enthüllt. Freilich, so ganz Oede und Steppe, wie man es sich gewöhnlich vorstellt, ist auch dieses Gebiet nicht gewesen. Im 9. und 8. Jahrhundert[3]), und dann auch in früherer Zeit, steht es unter der Herrschaft der südarabischen ma'inischen Kultur, deren sichtbare Zeichen in el-Oela schon jetzt uns zugänglich sind und ein reiches Mehr erwarten lassen. Nie ist

[1]) S. 89.
[2]) I. S. 29.
[3]) Muçri-Meluḫḫa-Ma'in etc. S. 16. 31.

das Land etwa ein Gebiet völliger Anarchie und ohne Kultur gewesen, wie denn überhaupt die Gebiete, in denen die Nomaden hausen, in Arabien ebensowenig wie in Mesopotamien einer Kultur mit ihren Städten und ihrer Entwicklung höherer Gesellschaftsformen entbehren. Spätere Zeiten haben das Nabatäerreich, die römische Provinz Arabia Petraea und endlich die Erscheinungen der islamischen Welt durchaus nicht als etwas neues und unerhörtes hier gesehen. Wenn zwischen den einzelnen Perioden höherer Blüte, Epochen des Niedergangs, und damit des Überwiegens der Beduinen, liegen, so ist das eine Erscheinung, die das Land ganz ebenso wie seine Kultur mit den übrigen uns besser bekannten Kulturländern gemeinsam hat. Auch der Boden Nordarabiens birgt die Zeugen einer alten Geschichte, die darum nicht weniger gewesen ist, weil unsere Kultur noch nicht die Mittel aufgebracht hat, um ihre Urkunden der Erde zu entreissen. Selbst das ist keine besondere Eigentümlichkeit des Landes, dass in ihm weite Steppen und Ödnisse liegen. Auch Mesopotamien mit seiner hohen Kultur hat ausgedehnte Steppen, in denen stets Beduinen neben und zwischen den Kulturgebieten herumgeschweift sind. Sogar das dicht bevölkerte Babylonien hat oft Jahrhunderte lang Beduinen mit ihrer Lebensweise beherbergt, und dass Arabiens Gebirgslandschaften der Entwicklung hoher Kulturen ebensowenig unfähig sind, wie die Perus, zeigt uns jetzt schon im Lichte einer immer mehr sich uns enthüllenden Geschichte das „glückliche Arabien" mit seinen Reichen der Minäer, Sabäer, Himyaren.

Weit in der Steppe, weit südlich von dem Gebiete, welches das spätere Juda umfasst, liegt die wirkliche Heimat Davids und seiner Banden,[1]) mit denen er gegen das kultivirte Land vordrang; dort sah er seine Heimat und damit den Sitz seines Gottes, bis er durch die Eroberung Kalebs in Hebron einen festen Sitz gewann, und damit seinen erobernden Gott als Sieger hierher führte. Dort muss daher auch Moses sein Gott sich offenbaren, und dorthin zu gehen muss er von Pharao die Erlaubniss fordern, um dem auf dem Berge Horeb wohnenden Gotte zu opfern.[2])

[1]) I. S. 172.

[2]) Ex. 2, 25: 3, 13. 14; 5, 3 (E.).

In Muçri muss also ursprünglich auch die Heimat Moses' sein. Wie daher Abraham, Isaak, Jakob ihre Frau aus Mesopotamien holen, Joseph sie in Aegypten findet, so stammt Moses' Frau aus Muçri. Sie ist die Tochter des Oberpriesters der Midianiter, wie der Jahvist sich ausdrückt, oder eine Kushitin,[1]) wie, wieder im Anschluss an den Elohisten, die Priesterschrift sagt. Das ist natürlich nur eine Bezeichnung nach dem Lande, denn die Stämme, die um Davids Zeit hier wohnten, waren Stammverwandte der Israeliten und Edomiter, also „Hebräer“ und „Kanaanäer“, welche noch nicht in die Kulturländer gedrängt waren, und deren Vordringen eben in Gestalt von Davids Erfolgen vor sich geht.

Der Jahvekult des Horeb verschwimmt für uns im Dunkel. Jahve selbst lassen die frühesten Urkunden noch als Blitz- und Frühjahrsgott, als Ramman oder Rimmon-Hadad der älteren kanaanäischen Gruppen erscheinen. Locale Beziehungen auf Moses können wir kaum herstellen, eben weil das Heiligtum selbst für uns unerreichbar ist. Auch fehlen uns für den kanaanäisch-hebräischen Kult des Wettergottes die aufklärenden Beziehungen der babylonischen Mythologie, und wir haben nur den Anhalt der vergleichenden Mythologie, namentlich die allerdings auch recht spärlichen Angaben über den Tammuzkult. Aber nicht ohne tieferen Sinn macht ihn die Legende zum Schwiegersohn des Oberpriesters der Midianiter: er wird so näher mit dem Kulte des Jahve vom Horeb verknüpft. Allerdings scheint es, als ob die Benennung des Landes als Midian und damit der Oberpriester Jeter oder Jethro — ein Name, der in die davidische Verwandtschaft hineinspielt — erst vom Jahvisten herrührt,[2]) da der Elohist es Kush genannt zu haben scheint.[3])

---

[1]) Ex. 2, 15 ff. Nu: 12, 1. Über das arabische Kuš s. Muçri-Meluḫḫa-Ma'in II.

[2]) Der Vater Amasas von Davids Schwester Abigail.

[3]) Da die Priesterschrift die Frau — es ist Zippora gemeint — als Kušitin bezeichnet. Alle Stellen, wo Midian und Jethro genannt werden, scheinen jahvistisch oder doch jahvistisch überarbeitet zu sein: Ex. 2, 15, 3, 1 etc., 18, 1 ff.

Als Ausfluss des Tammuz-Jahve zeigt sich Moses deutlich bei seinem Tode. Während der Mondheros Jakob im Alter blind wird, waren Moses „Augen nicht erloschen[1]) als er starb, und seine Frische nicht verschwunden" (Deut. 34, 7). Tammuz, die Frühjahrssonne und das Gewitter, wird in der Hochglut des Sommers, im Monate Tammuz dahingerafft. „Und die Israeliten beweinten Mose dreissig Tage lang, erst dann war die Zeit des Weinens und Trauerns um Mose voll": die Klage um Tammuz während des nach ihm genannten Monats. Um den Mondheros Jakob wird sieben Tage[2]) getrauert (Gen. 50, 10).

Mose muss aus Levi stammen; dieser Zug ist alt und rührt schon vom Elohisten her.[3]) Der Grund kann also nicht in der späteren Anschauung vom Priestertum der Leviten liegen, sondern der Stamm Levi muss in der Tat schon nach der alten Anschauung der alleinige Inhaber des Priestertumes gewesen sein. Aber jedes Priestertumes durchaus nicht. Wo immer ein Heiligtum im Lande stand, hatte es seine eigene Priesterfamilie. Levi ist nur der Stamm, welchem der Kult Jahves oblag, der mit der Eroberung Davids in das unterworfene Land eingeführt wurde, gerade wie Assur von den Assyrern dort ein Tempel mit einer assyrischen Priesterschaft errichtet wurde, wo man einem Volke die nationale Selbständigkeit nahm und eine Provinz einrichtete.[4]) Levi ist also der Stamm Jahves — diese Erscheinung ist nichts vereinzeltes. Der Besitz eines anerkannten Heiligtums ist eine gar einträgliche Sache und die Pflege des Heiligtums nnd Kultes des Gottes ein eifersüchtig gehütetes Vorrecht. Im Lande, das uns hier angeht, können wir zwei Beispiele nachweisen, wo ein Stamm sein Ansehen von seinem Heiligtume — dessen Besitz ja stets mit anderen Vorteilen verknüpft ist, besonders mit dem des Marktrechtes — von seinem Vorrecht auf das Heiligtum herleitet: die Koreish

---

[1]) „Wie sie aufgeht, so geht sie unter". Henoch 72, 37.

[2]) S. 74 und vgl. über die Dauer des Fastens oben S. 84. Das Monatsfasten der Muhammedaner findet hierin ihre Erklärung. (s. darüber F. II, S. 345. Der Ramadhân fällt ursprünglich in den Januar, den Monat nach der Wintersonnenwende).

[3]) Ex. 2, 1.

[4]) I. S. 69/70.

in Mekka und die bei Assurbanipal genannten ahl-Isamme, der Priesterstamm der Atar-samain bei den nordarabischen Kedarenern.[1])

Wenn Levi aber der Stamm Jahves ist, der auf dem Horeb oder Sinai im Lande Muçri wohnt, dann ist von vornherein klar, warum er kein Erbteil in Israel besitzen kann. Die israelitischen Stämme sitzen bereits vor David in ihren Gebieten und sind von ihm unterworfen worden. Sein Gott war Jahve, dessen Kult und Priester er mitbrachte, ebenso wie die muhammedanische Eroberung die unterworfene Welt mit koreishitischen und ançârischen Beamten und Kostgängern überschüttete. Levis Gebiet liegt ausserhalb des Reiches Juda und ist aufgegeben worden, da Davids Eroberung ja eine Folge des Vorwärtsdrängens in der Steppe hausender Stämme ist. So hat der Stamm, der mit dem Eroberer kam, keinen Anteil am israelitischen Gebiete.

Levi ist der Stamm Jahves und Jahve der Gott Levis, Moses aber ist der heroische Ausfluss dieses Jahve, wie Abraham der des nordisraelitischen Mondgottes und Joseph der des mittelisraelitischen, ephraimitischen Sonnengottes. Gott und Stamm haften an nichtisraelitischer Erde und sind als Eroberer in das Land gekommen, von Anfang an im Gegensatz zu den alten Kulten und ihren Pflegern, wie barbarische Unterdrücker zu civilisirten Unterdrückten. Sie haben aus diesem Gegensatz unter den Verhältnissen der Zeitläufte sich beide zu Trägern und Pflegern einer Idee entwickelt, welche einen Gegensatz auch zu den landläufigen Anschauungen, wenn nicht bei der Gesammtheit, so doch bei den Vertretern idealer Bestrebungen allmählich ausbilden.[2]) Mose aber, der Heros des nicht im Lande ansessigen Stammes, darf den Boden des gelobten Landes nicht betreten, sondern muss an der Grenze sterben. So drückt die Legende seine und seines Stammes Fremdheit aus.

Die Züge, mit denen die Legende Moses' Tätigkeit sonst ausstattet, haben mit seiner Rolle als Stammheros nichts zu

---

[1]) Muçri S. 48—50. Atar (= südarab. Athtar) also hier weiblich = Istar.

[2]) I. S. 78—83.

tun. Auf ihn, als den eigentlichen Schöpfer des Volkes Israel, wird, wie auf den Begründer so manches Staates, die Legende angewendet, welche der orientalischen Sage als die Staatsbegründerlegende gegolten haben muss. Er wird wie Sargon von Agade, Kyros, Romulus[1]) ausgesetzt und auf wunderbare Weise gerettet. Wie zu erwarten, steht in den Einzelheiten die babylonische Sargonlegende am nächsten. Mose und Sargon werden in einem verpichten Kästchen in den Fluss gesetzt,[2]) aber auch wie Sargon stammt Moses ursprünglich von unbekanntem Vater und armer Mutter her. „Ein Mann aus dem Stamme Levi heiratete eine Tochter Levis", meldet die jetzige Gestalt des Elohisten.[3]) Ob das der alte Inhalt ist, muss dahingestellt bleiben, wahrscheinlich wäre es, wenn der Elohist, noch mythologischer, den Vater auch nicht gekannt hätte. Jedoch genügt auch jetzt die Tatsache, dass Vater und Mutter namenlos sind, um die ursprüngliche Übereinstimmung mit der Sargonlegende zu erweisen. Die Priesterschrift hat das Ungenügende einer solchen Ausbesserung des alten Legendenbestandes auch empfunden und darum beiden Namen verliehen.[4]) Die Namenlosigkeit oder Unbekanntschaft des Vaters ist aber in der Heroenlegende bekanntlich stets die Ursache göttlichen Ursprungs des Helden. Mose ist ursprünglich der Spross seines Gottes.[5])

Auch der Zauberstab Moses', mit dem er alle seine Wunder vollzieht, ist ein Requisit orientalischer Legende. Der Alexander-

---

[1]) Sargon, s. KB III. 1, S. 100. Die Mutter ist ìnîtu d. h. nicht aus „Herrengeschlecht", sondern: arm. Für weitere Fälle der Anwendung der Sage mit dem Ackerbaumotiv (Abdalonymus von Sidon) s. F. II. S. 168 Anm. Kypselos = Moses Niebuhr in Mitteil. VAG 1899 S. 136.

[2]) Der Wasserschöpfer Akki, der Sargon rettet und ihn zum Gärtner macht, tritt im Gärtner Abdalonymus von Sidon wieder zu Tage. s. Anm. 1.

[3]) Ex. 2, 1. Der massoretische Text: Die Tochter Levis (ויקח את בת לוי), was sinnlos ist; LXX *των θυγατρων Λ*, ist offenbar nur Versuch, das Natürliche einznsetzen. Es sieht aus, als habe E. ursprünglich von der Tochter Levi schon etwas erzählt gehabt, was die spätere Bearbeitung wegliess. In diesem Falle konnte er von ihr als einer bestimmten sprechen.

[4]) Amram und Jochebed. Ex. 6, 20.

[5]) Aaron ist nicht elohistisch, sondern alle Stellen, wo er vorkommt, sind vom Jahvisten beeinflusst.



roman zeigt in seiner Nectanebosepisode ein etwas verblasstes Abbild Moses, das nicht weniger geschickt mit dem Zauberstab umzugehen weiss, und unter anderm ihm auch das Kunststück der Versenkung der Feinde im Meere, wenn auch auf dem Wege kunstgerechter Zauberei nachmacht, wie das bei einem ägyptischen Zauberer Rechtens ist.[1]) Als Stab im Orion, dem Tammuz-Jahve darstellenden Sternbildes kennen wir diesen Zauberstab bereits. (S. 82).

Das Schilfmeer — in der Verzweiflung, ein solch wunderbares Ding nachzuweisen, setzt man es dem Timsaḥ-See gleich — ist ursprünglich ein Schilffluss, zu dem Alexander auf seinen Zügen ebenfalls kommt. Die Benennung des Roten Meeres mit diesem Namen hat also gleiche Berechtigung wie die des Toten Meeres als Salzmeer. Wenn die Quellenscheidung (2. Mos. 14, 21) richtig ist, so würde der Jahvist die ältere Fassung haben, indem er das Meer nicht teilt, sondern durch einen Wind das Wasser zurücktreiben lässt. Auch Alexander widerfährt etwas gleiches, wie den Aegyptern, indem ihm einmal auf einem Marsche am Meere, unter ähnlichen Umständen seine unter eigenartigen Verhältnissen mitgeschleppten Führer von einer Springflut verschlungen werden.[2]) Der Schilffluss hat hiermit ursprünglich nichts zu tun gehabt.

[1]) „Wenn gegen diesen eine feindliche Macht heranzog, bot er kein Heer auf . . . . sondern brachte den „Schüsselzauber“ zu Anwendung. Er goss Wasser in eine Schüssel und bildete aus Wachs Schiffe und Menschen und legte sie in die Schüssel. Dann legte er prophetisches Gewand an, nahm seinen Stab aus Ebenholz in die Hand und rief die Gotter der Beschwörungen, obere und untere an. Dann wurden durch die Beschwörung die Menschen lebendig und ertranken so.“ Pseudo-Kalisthenes I, 1. Es ist der gewöhnliche Zauber in effigie (vgl. für das assyrische die Maḳlûbeschwörungen). Dass ursprünglich der Zauber nur gegen Feinde auf dem Meere geht, beweisen die Schiffe. Die Schüssel ist nur beim Meere anwendbar. — Der Durchzug durch das Rote Meer und dessen Spaltung ist ursprünglich unabhängig von der Ertränkung der Aegypter, denn sie wiederholt sich beim Durchzug durch den Jordan: Jos. 3. (s. unten S. 95.) Der Elohist hat daher auch keine Spaltung des Meeres und keinen Durchzug, sondern das Meer tritt bei ihm zurück infolge eines Windes, sodass Israel am Rande marschiren kann. Der Durchzug und die Spaltung der Wasser rührt erst von P. her. Ex. 14, 29.

[2]) Aethiop. ed. Budge. vol. II S. 225: „während Alexander und sein Heer, diese Männer (d. h. die 37 [! lies 27 = Mondstationen?] Führer

Der Wüstenzug selbst mit seinen vierzig Jahren entstammt völlig der orientalischen Sage. Es ist der Weg, den Gilgamesh durch die Wüste antritt, um das Lebenskraut für seinen toten Freund Eabani zu holen, der Wüstenmarsch Alexanders, dessen sagenhafte Züge sogar in der angeblich geschichtlichen Überlieferung begegnen,[1]) die vierzigtägige Wanderung Elias in der Wüste. Der Kampf Alexanders mit allerhand fabelhaften Völkern wird zum Krieg mit den ebenfalls fabelhaften[2]) Amalekitern, auch die bittern und süssen[3]) Wasser finden sich wieder. Dort ist ein Tempel auf einem Berge zu finden, in dem sich allemal die Gottheit der betreffenden Recension offenbart, in der griechischen Mond und Sonne. Es ist der Hebron-Sinai, den Alexander mit seinen Gefährten nur betreten darf, nachdem er das Schwert abgelegt hat. Dort wird ihm sein Tod von einem Baume verkündet, wie sich Jahve Moses in einem brennenden Strauch offenbart[4]), dem er nur mit abgelegten

---

mit sich nahmen und über den Turm [der am Ende der Welt errichtet ist] hinausmarschirten, da ereignete sich, dass . . . . die Wogen der See über sie herstürzten und sie verschlangen, während Alexander und sein Heer es sahen" [„Untergang" der Mondstationen?].

[1]) Als Alexander in Gedrosien wieder mit Nearch zusammentrifft, erkennen die diesem entgegengeschickten Boten ihn nicht, auch Alexander selbst erkennt ihn nicht, trotzdem man ihm gesagt hat, wer kommt etc. So Arrian Indica 34. 35. Der Zug Alexanders dauerte eben vierzig Jahre! Arrian Anabasis hat von diesen Zügen nichts und erzählt alles ganz ruhig und natürlich. (Sonst s. aber Anm. 4).

[2]) I. S. 211.

[3]) Ex. 15, 22 ff. Pseudo-Call. 2, 42: er lagerte an einem See und liess das Heer dort ausruhen. Das Wasser aber war so süss wie Honig. Im Ex. ist es bitter und wird von Mose süss gemacht. Das allein würde genügen, um von der Legende eine Ausnutzung beider Züge zu verlangen. Diese findet sich Ps.-Call. III. 17. A. kommt zu einem Fluss, dessen Wasser so bitter ist, dass man es nicht trinken kann. Man gerät in Not „und als schon einige gestorben waren, entstand Weinen und Jammern über alle Massen" (vgl. das Murren der Israeliten). Dann kommt man zu süssem Wasser. Übrigens hat auch das Salzmeer ים המלח ursprünglich mit zum Ganzen gehört, da es Herodot auf seinem Heereszug neben dem Bitterwasser unterbringt. Mücke a. a. O. S. 92.

[4]) Ps.-Call. III. 17. Die Berichte sind spätere Bestandteile (Ausfeld S. 7) des Briefes an Olympias, was ein für allemal für unsere Zwecke



Schuhen nahen darf. Die orientalischen Recensionen[1]) haben zum Schluss noch auf dem Heimwege ein gewaltiges Unwetter, welches Kleider und Zelte, Ross und Reiter und Tiere mit fortreisst und in welchem unter Donner und Blitz eine leuchtende Wolke erscheint. Man würde an eine Entlehnung aus der Bibel denken, sodass die Bearbeiter unwillkürlich von der Gleichheit der Geschehnisse beeinflusst worden wären, allein dieses Unwetter, wenn auch ohne die ihm zu fabelhaft erschienene leuchtende Wolke, hat bereits die bei Arrian niedergelegte Überlieferung an entsprechender Stelle in wörtlicher Übereinstimmung.[2])

Alexander ist der dhu'-l-ḳarnain, der „Zweigehörnte" der Araber. Daher die Hörner Moses, die er mit seinem babylonischen Vorbilde im Wüstenzuge, Gilgamesh-Alexander, gemeinsam hat, die aber auch ein Attribut des Wettergottes Jahve sind, wie sein kanaanäisch-syrisches Ebenbild Hadad zeigt.[3])

---

gleichgiltig ist, da es sich hier um den Dhu'l-ḳarnain und nicht um die ältere Gestalt des Pseudo-Callisthenes handelt. Die litterarkritische Untersuchung nimmt alles, was bei Arrian steht, für geschichtlich, wogegen Mücke, S. 59 ff einzusehen ist. Vgl. oben S. 17. Anm.

[1]) Aethiop. ed Budge p. 155. In einem Zusammenhang, der nicht auf biblische Entlehnung deutet.

[2]) C. 25, 5. *ὡς γυναια και παιδαρια τα πολλα των ἑπομενων τῃ στρατιᾳ διαφθειραι και την κατασκευην τῃ βασιλικην ξυμπασαν ἀφανισαι και των ὑποζυγιων ὁσα ἀπωλετο.*.

[3]) Hadadstele aus Sendschirli im Berliner Museum. Die Hörner sind natürlich vom Monde hergenommen, wenn auch vielleicht die vier Phasen der Venus ebenfalls bekannt waren, sodass hierin die Gemeinsamheit der drei den Tierkreis regierenden Gestirne Sonne, Mond und Venus wieder zu Tage tritt (vgl. S. 85, 97). Alexander wird als der Beginner eines neuen Zeitalters mit dem Mondabzeichen ausgerüstet (Darstellungen Alexanders „mit der Lanze", vgl. über Saul). So wird er zum dhû-'l-ḳarnain bei den Arabern. Diesen ist jedoch die so benannte Gestalt nicht erst als Alexander bekannt geworden, sondern sie haben die alte Bedeutung der mythologischen Gestalt als Tammuz (Hadad) = Sichelmond = Venus gekannt. S. Imrulḳais ed. Ahlwardt 60, 1—3: „denn wenn ich Anfenthalt nehme bei al-Mu'allâ, bin ich auf Bergesspitzen von Šamâm [ist das mythologisch und bedeutet: so sicher und unerreichbar wie auf den unzugänglichen Spitzen des mythischen Berges Šamâm? Der auch sonst vorkommende Šamâm hat zwei Spitzen, erinnert also an Ebal und Garizzim: S. 69. Anm. 2.]. Denn nicht ist der König des 'Irâḳ

Die Züge des Tammuz als der wiederaufgehenden (Frühlings)-Sonne sind hier alle deutlich wiedergegeben. Die Sonne muss im Winter durch das Reich Eas, des Wassergottes, indem sie untertaucht, wie sie auch alltäglich im Ocean untergeht. Der tote Osiris, an dessen Kult der des Tammuz in Gebal angeknüpft wird,[1]) wird in dem Sarge über das Wasser gefahren.[2]) Das ist das verpichte Kästchen, in dem der kleine Mose in den Nil gesetzt wird. Dieser Kasten des Tammuz-Jahve ist die Bundeslade, in der also der neugeborene Jahve ruht. Die aufsteigende Sonne steht am Südhimmel (südlich vom Aequator): daher ist Jahves Heimat südlich von Israel, denn das Land stellt das Abbild des Himmels dar. Durch die Deutung von Muçri auf Aegypten wird andrerseits an die ägyptischen Kulte angeknüpft. Den Ursprung der Vierzigzahl — die Zahl der Jahre, während deren Moses in der Wüste herumzieht, und der Tage, während deren er bei Jahve auf dem Berge ist, entspricht dem heliakischen Untergang des die Wintersonne (Nergal) darstellenden Sternbildes der Plejaden.[3])

mächtiger als Mu'allâ und nicht der König von Syrien [der Fürst von Ghassân]. Er wehrt ab die Wolke des ḏû-'l-ḳarnain bis sich wendet das Unglück des bekümmerten Fürsten" (aṣadda našâḍ ḏî 'l-ḳarnain ḥattaj tawallaj 'âriḍu 'l-maliki-'l-humâmi). Hier ist ḏû-l-ḳarnain deutlich der Wettergott Hadad, Ramman, Athtar etc.

[1]) S. 72. Anm. 3

[2]) Stucken, S. 135.

[3]) S. 83.

# Josua.

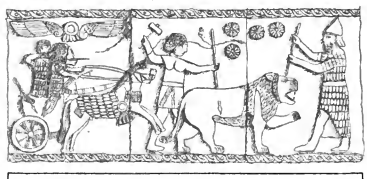
Der sterbende Moses legt seine Aufgabe in die Hände Josuas, der das Volk in das gelobte Land führen soll, welches der Vertreter des Steppen-Jahve nicht betreten darf. Josua wird damit mythologisch ebenfalls als der Ausfluss Jahves bezeichnet, der ja selbst das Land erst erobern muss. Je mehr wir in der Zeit herabsteigen, um so mehr nähern wir uns dem Zeitalter, wo das Wirken der Heroen vermenschlicht wird, bei Josua kommen wir in das Land und müssen daher alle mythologischen Erzählungen nach Anspielungen auf lokale Kulte durchsuchen. Daneben aber ist vom Nachfolger Moses zu erwarten, dass er sich auch als Träger der Rolle Jahves im Weltenmythus zeigt. Das geschieht am deutlichsten in der Schlacht gegen die fünf Amoriterkönige, wo er Sonne und Mond als Bundesgenossen anruft, selbst also die Stelle des „Frühlichtes“ (d. i. Athtar) in dem Titanenkampfe vertritt,[1]) welcher hier zu Grunde liegt.

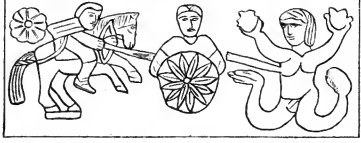
---

[1]) Sonne, Mond und Frühlicht sind im Titanenkampfe Brüder. Preller I, S. 39. — Der Titanenkampf, aufgefasst wie der Kampf Marduks mit Tiamat, wird als ein Kampf der sieben Götter der Wochentage dargestellt in dem „hethitischen“ Relief des Berliner Museums, welches man als „Löwenjagd von Saktschegözü“ bezeichnet. Der Mondgott (mit Mütze und Lanze), Marduk-Juppiter dargestellt als der hethitische Tešub mit dem Doppelkeil (der Juppiter Dolichenus: F. II, S. 107), und der Sonnengott (auf dem Streitwagen stehend und mit Bogen und Pfeil: s. für diese Abzeichen unten über Saul und Jonathan) greifen das hier als Löwen dargestellte Ungeheuer an. Die übrigen vier Gottheiten der Woche sind durch die vier Rosetten bezeichnet, denn Götter, welche nicht dargestellt wurden, werden durch Rosetten angedeutet (s. die assyrischen Königsstelen). Dem Wesen nach identisch hiermit ist eine von Clermont-Ganneau veröffentlichte (Études d'archéol. orient. I p. 179),

1 Kön. 9, 17: „so befestigte Salomo Gezer und das untere Bêt-Horon und Ba'alat und Tamar in der Steppe im Lande". Weder Ba'alat noch Tamar sind rechte Namen. Wenn wir aber

und von ihm bereits richtig gedeutete Skulptur aus Suêda (Haurân), in welcher Juppiter das Ungeheuer (die Füsse Schlangenleiber, Löwentatzen, schleudert Steine) mit Pfeilen durchbohrt, die Sonne dabei steht, und die dritte Gottheit (Mond) ebenfalls durch eine Rosette angedeutet ist. Er verweist dazu auf Jos. 10, 12.





Die Dreiheit: Sonne, Mond, Morgenröte, d. i. aber auch die Frühjahrssonne, worüber s. unten unter Jahve und Edom) als Geschwister, tritt uns auch entgegen in der Familie Therahs (Gen. 11, 27): Therah aber zeugte Abram, Nahor und Haran. Es starb jedoch Haran vor seinem Vater Therah in seinem Geburtslande zu Ur-Kasdim. . . . . Das Weib Abrams hiess Sarai, das Weib Nahors Milka, die Tochter Harans, des Vaters der Milka und Jiska. Therah zieht mit Abram (und Lot) nach Harran. Haran der Gott des Frühlichts (Phosphoros, Phaethon, dann aber auch Ninib-Tammuz, s. a. a. O.) stirbt früh. Nahor ist der Sonnengott, wie der Name seines Weibes Milka beweist, denn Malkat (Königin) — Sarai bedeutet dasselbe: assyr. šarratu (nach Jensen) — ist der Name der Gattin des Sonnengottes (Šamaš und seine Mkallat alkat) in Sippar.

an die mythologische Gestalt der Tamar[1]) denken, so ist klar, dass das „und“ zu streichen und בעלת־תמר Baʿalat-Tamar zu lesen ist, also eine Kultstätte der weiblichen Gottheit Tamar (Istar). Die Zusammennennung mit Bêt-Horon weist schon darauf hin, dass wir es wirklich dort zu suchen haben, wo wir vermuten; völlig erwiesen wird dies aber durch die zusätzliche Ortsbestimmung, an deren Erklärung man bisher verzweifelt hat. „In der Steppe im Lande“ ist sinnlos. Eine „Steppe“ wird man auch vergeblich in Benjamin und auf dem „Gebirge Ephraim“ suchen. מדבר ist hier nämlich gar nicht das Wort für „Steppe“, sondern Gauname: darum der Zusatz בארץ, welcher bedeuten soll: in Midbar, dem Lande, und von einem Glossator hinzugesetzt worden ist, aber um zu verhüten, dass dieses Midbar als **Midbar** „Steppe“ gefasst werden könne[2]). Sein Vorbedacht ist nutzlos gewesen, aber dass diese Annahme nicht nur ein blosses Erklärerstückchen ist, dafür haben wir den urkundlichen Beweis. Bei der Vernichtung Benjamins nehmen die Israeliten Aufstellung bei Baʿal-Tamar[3]) und die Benjaminiten fliehen nach „Midbar“, wie wir jetzt statt „nach der Steppe“ lesen, und nach dem „Felsen[4]) Rimmon“. Ebenso bei der Eroberung von Ai durch Josua, wo die Israeliten „östlich von Midbar“ stehen und dorthin fliehen.[5]) Auch 1. Sam. 13, 18; 2. Sam. 2, 24 ist derselbe Gau genannt.[6])

---

Er zieht nicht mit nach Mesopotamien, denn dort giebt es kein Sonnenheiligtum von Bedeutung, während Babylonien zwei hat (Larsa in Süd-, Sippar in Nordbabylonien).

[1]) Stucken S. 14—16. S. unten bei Absalom.

[2]) Die spätere Überlieferung hat Tadmor (Palmyra) aus Tamar gemacht, was aber als irrig anerkannt ist. (2. Chr. 8, 4.) Vgl. zu Midbar auch Ev. Joh. 11, 54.

[3]) Ri 20, 33 und 42, 45, 47. Ueber Ba'al-Tamar oder Ba'alat-Tamar s. unten. Beides ist möglich, denn beide Formen erklären sich aus der männlichen (Athtar) und weiblichen (Istar) Natur des Abendsternes. Baʿal-Tamar ist wol die ältere Form, weil ihr Sinn verloren ging, sodass sie durch Baʿalat ersetzt wurde.

[4]) סלע רמון. Es handelt sich wol um einen Stadtnamen, der Çûr-Rimmôn hiess, und dessen צור durch סלע ersetzt werde. Jedoch ist auch denkbar, dass סלע ebenso wie צור Gottheit war. Vergl. S. 105 Anm. 5.

[5]) Jos. 8, 14. 15. Beide Berichte identisch. s. unten S. 110. 146. 157.

[6]) Joabs Haus (1. Kön. 2, 34) in diesem Midbar zu suchen, ist bedenklich. Es handelt sich hier wol wirklich um die Steppe. (I. S.173. Anm.3.)

Es kann nicht ohne Bedeutung gewesen sein, dass diese Stadt, welche also die „Stadt der Tamarîm" des Ehudberichtes ist, genannt wurde. Der sachliche Grund dafür liegt auf der Hand: es ist die Ortschaft, bei welcher der im Freien liegende Gilgal, der heilige Steinkreis, gelegen ist, und zu der er gehört. Baʿal-Tamar oder Baʿalat-Tamar ist also die Stadt, welche das Stammheiligtum Benjamins besitzt.

Wir haben von ganz anderen Voraussetzungen ausgehend, feststellen können, dass die Lade, welche die Philister nach der Schlacht bei Eben-ha-ʿezer erobert haben sollen, die Gottheit Benjamins gewesen sein muss. Nach der einen Quelle wird sie nach Kirjat-Jearim, nach der andern nach Gibea in Benjamin zurückgebracht.[1] Wie dieses Schwanken der Überlieferung entstehen konnte, ist jetzt klar. Da wir nun wissen, dass das Stammesheiligtum der Gilgal bei der Tamarstadt ist, so erklärt es sich leicht, was für Gibea sprechen konnte: Es war die Hauptstadt Sauls, die Stadt, wo er als König seinen Sitz hatte. Die Königsstadt Sauls und der alte Vorort Benjamins haben also in den beiden Überlieferungen gleiches Anrecht, wobei es ja zunächst gleichgiltig ist, ob eine von beiden und welche das richtige hat.[2] Die beiden Nachrichten besagen also: die eine, dass die Lade an den Ort zurückgebracht wurde, wo der Sitz des Königtums ist, die andere, dass sie in ihre Stadt zurückgeschickt wurde. Kirjat-Jearim ist also die Stadt dieser Lade. Demnach muss weiter, wenn unsere bisherigen Folgerungen richtig sind, Baʿalat-Tamar und Kirjat-Jearim dieselbe Stadt sein.

Diese Stadt mit ihrem vorgesetzten Kirjat „Stadt" ist von vornherein verdächtig nach allem, was wir über ihresgleichen gesehen haben. Der Name sieht sehr nach künstlicher Mache aus, wenn wir an Kirjat-Arbaʿ und Kirjat-Sepher denken, die auch solche stellvertretende Kunstnamen sind.[3] Sehen wir uns aber einmal die Überlieferung an. Sie heisst (von den Stellen der späteren Bücher abgesehen):

[1] I. S. 73. über Silo s. unten S. 152. 160.
[2] s. ebenda.
[3] S. 49.

Kirjat Jearim Jos. 9, 17 (P); Ri. 18, 12; 1. Sam. 6, 21; 7, 1.
Ba'ala[1]) d. i. Kirjat-Jearim Jos. 15, 9. (Dt. nach E).
Kirjat-Ba'al d. i. Kirjat-Jearim Jos. 15, 60 (P).
Kirjat-Ba'al d. i. das judäische Kirjat-Jearim (P).
Ba'al(!)-Juda 2. Sam. 6, 2.

Neben der mythologisch-astralen Bedeutung hat die Josualegende ebenso wie die anderen auch ihren bodensessigen Inhalt. Wir haben bereits bei Israel und Joseph gesehen, dass die Legende in ihrer genealogischen Entwicklung den umgekehrten Weg geht, als die geschichtliche Wirklichkeit. Ist Jakob-Israel der Vertreter des Zwölf-Stämme-Reiches, welches eine jüngere Stufe der Entwicklung darstellt, wie sie erst durch David erreicht wurde, so vertritt Joseph der Sohn, in Wirklichkeit die Stufe des älteren Nordbundes. Danach ist von vornherein zu vermuten, dass ein ähnliches Verhältnis zwischen Moses, dem Vertreter des in der Steppe wohnenden Davidgottes und Josua herrschen wird, dessen Rolle im gelobten Lande selbst spielt. Der Sinn der Legende muss also sein: Moses als Vertreter des Davidgottes überträgt die Vollendung seiner Aufgabe, die Besetzung des heiligen Landes, an Josua, eine Gestalt, welche in Wirklichkeit einer älteren Stufe als das Davidreich entspricht und welche als Nachfolger Moses hingestellt wird, um durch die Umkehrung des Verhältnisses den Anspruch Davids auf das Nordreich zu begründen, gerade wie das durch die Umkehrung des wirklichen Verhältnisses von Joseph und Israel geschehen ist.

Nun wird ja aber dieser Anspruch bereits durch die Israel- und Josephlegende vertreten, wozu bedarf es noch eines Josua? Entweder kann Josua nicht den Anspruch auf das Nordreich herstellen oder unsere Parallelen Joseph-Mose-Josua treffen nicht zu. Der Vertreter des Nordreiches ist Josua aber nicht, sondern wie er in der Wirklichkeit eine ältere Entwicklungsstufe vertritt als Moses, so steht er in der Mitte zwischen Joseph, und diesem als Vertreter der Ansprüche des Davidreiches,

[1]) „Von Ba'ala wendet sich die Grenze nach Westen zum Berge Se'ir." Das ist das Se'ir, wohin Ehud flieht. Ri. 3, 26. Diese Angabe gehört daher wol zum Berichte B (= Elohist), nicht zu A, wie Alttest. Unters. S. 56 angenommen: er rettete sich nach Se'ir und opferte (s. a. a. O.) dort den pesilim, s. unten S. 119.

er entspricht also dem benjaminitischen Reiche Sauls. Was Moses für David, ist Josua für Saul. Dadurch aber, dass er zu einer von Moses abhängigen Gestalt gemacht wird, werden die Ansprüche Davids auf die Erbschaft Sauls begründet: das benjaminitische Reich, in Wirklichkeit die Vorstufe des Davidstaates, wird als seine Schöpfung nachgewiesen, um die „historischen Ansprüche" herzustellen.

Nun widerspricht von vornherein die Überlieferung über Josua der Annahme, dass er ein Vertreter des benjaminitischen Reiches sein könnte. Er ist ja der Sohn Nun aus dem Stamme Ephraim und wird auf dem Gebirge Ephraim in seinem Erbteil, also an der Stelle, wo er stammes- und ortsangehörig ist, begraben.[1]) Die letztere Angabe ist alt und richtig und wir werden sogleich sehen, was es damit auf sich hat. Die Genealogie ist dagegen erst später hergestellt und zwar auf Grund eben der Tatsache, dass er im Gebiete Ephraim begraben ist. Die ältere Überlieferung sagte entweder nichts über seine Abstammung aus, oder doch etwas anderes. So ist es klar, dass Josua beim Elohisten nicht unter den Kundschaftern gewesen sein kann — es ist das sein erstes Auftreten — denn der Mann, welcher hier die Hauptrolle spielt, ist Kaleb.[2]) Die Priesterschrift, welche hier es für nötig befindet, seinen Namen und Abstammung zu nennen, widerspricht sich selbst, indem sie ihn unter den Zwölf als Vertreter Ephraims nennt und dann noch einen für Joseph hat, wobei dann ein einschränkender Zusatz „für Manasse" gemacht wird.[3]) Es scheint als habe Josua eine verdächtige Aehnlichkeit mit Mose, insofern als Vater und Mutter ursprünglich unbekannt sind. Jedenfalls ist die Art seiner Einführung bedenklich: Ex. 17, 9 (J) ist er einfach als „Josua" da und wird so[4]) weiter geführt. Ex. 24, 13; 32, 17; 33, 11, oder als „Gehilfe Moses" bezeichnet. Es ist klar, dass der Jahvist hier Züge des Elohisten verwischt hat.

[1]) Jos. 24, 29. E.

[2]) Nu. 13, 30. Bei E sind offenbar nur zwei Kundschafter, welche dann zu Zweien die Traube tragen. 13, 23. Sie entsprechen den zwei Kundschaftern in Jericho Jos. 2. ff.

[3]) Nu. 13, 1—17. Zur Genealogie Josuas s. 1. Chr. 7, 25—27. Vgl. mit Nu. 1, 10.

[4]) 33, 11 ist „Sohn Nûns" natürlich nur Zusatz.

Auf die ephraimitische Abstammung ist also nichts zu geben, wir sind daher darauf angewiesen aus der Josualegende selbst festzustellen, an welchem Orte und in welchem Stamme ihr Held herrscht. Denn da wir uns mit ihm wieder auf dem Boden des Landes befinden, können wir hoffen, aus der Legende die Beziehungen zwischen Heros und Boden klarzustellen, wie bei Joseph, Jakob und Abraham.

Nach dem Orte, an welchem Josua haftet, d. h. also an welchem sich das Heiligtum befindet, zu dessen Gott er im selben Verhältnis steht, wie Mose zum Jahve vom Horeb, braucht man nicht zu suchen, die Überlieferung des Elohisten betont ihn zur Genüge: es ist „der Gilgal", d. h. ursprünglich der Steinkreis, von wo aus Josua alle seine Züge unternimmt. Die Gründung dieses Heiligtums wird ihm ja ausdrücklich zugeschrieben, denn die zwölf Steine, welche aus dem Jordan mitgenommen werden, um am Platze, wo die Israeliten übernachteten, Aufstellung zu finden, sind eben die Steine des heiligen Steinkreises, welcher das Heiligtum Josuas und seines Gottes darstellt.[1]) Die Überlieferung des Jahvisten hat hier wieder vieles verwischt, jedoch ist die alte Bedeutung noch klar. In der jetzigen Überlieferung lässt der Jahvist nämlich die Steine nicht weit vom Jordan errichten. Das beruht lediglich auf dem Zusammenbringen mit der orientalischen Sage, welche die zwölf Steine, die Zeichen des Tierkreises, am Grenzwasser der Welt, oder der Welt des betreffenden Eroberers errichten lässt.[2]) Die alte Gestalt der Legende hat diese Beziehung nicht und hat nur vom Gilgal als solchen gesprochen. Noch einmal kommt der Jahvist darauf zurück, um den Gilgal, den er durchaus in die Nähe des Jordans bei Jericho verlegen will, als Jahveheiligtum in Anspruch zu nehmen. Wie Jahve Jakob angeblich nach Überschreitung des Jabbok erscheint, so zeigt er sich hier Josua in gleicher Weise nach dem Durchzug durch den Jordan, um dem Heiligtum eine jahvistische Erklärung zu geben.[3])

---

[1]) Jos. 3, 8. 9. Über die zwölf Steine im Jordan s. unten.

[2]) s. unten S. 101 Anm. 6.

[3]) Jos. 5, 13. Gen. 32, 25. Vgl. Carl Niebuhr, Ebräisches Zeitalter S. 327.

Dass der Gilgal aber das Stammesheiligtum Benjamins ist, beweist uns die völlig unabhängige Legende vom benjaminitischen Richter Ehud. Dort hat Eglon, der Moabiterkönig, bei den Götterbildern geopfert, wie er es als Landesherr tun muss, und dorthin begiebt sich nach der einen Fassung Ehud nach gelungener Ermordung des Tyrannen, um die Übernahme der Stammesführung zu besiegeln.[1])

Nach derselben Quelle — sie entspricht dem Elohisten — begiebt sich Ehud nach der Ermordung Eglons auf das Gebirge Ephraim, die Götterbilder und das Gilgal werden also nicht am Jordan gesucht. Das ist die Anschauung des Elohisten, der den Gilgal nach seiner Lage und Bedeutung noch genau kennt: es ist derselbe Gilgal, welcher den Mittelpunkt der Unternehmungen Sauls bildet, also das Heiligtum Benjamins und der Mittelpunkt des benjaminitischen Reiches Sauls. Auf dem Gebirge Ephraim ist es aber gelegen, denn der Machtbereich Benjamins erstreckt sich ursprünglich weit über sein späteres enges Stammesgebiet hinaus. So erklärt es sich auch, wenn sein Heros Josua in Timnat-Serach auf dem Gebirge Ephraim begraben wird. Dort war vor Davids Zeit benjaminitisches Gebiet. Erst der Jahvist hat diese Überlieferung verwischt, wie er auch in der Ehudlegende Gilgal und Götterbilder getilgt hat. Er verlegte den Gilgal in die Nähe von Jericho, wo man ihn nie hat unterbringen können.

Hierfür haben wir aber weiteren Anhalt. Im selben Berichte, der den Gilgal als Landesheiligtum Benjamins kennt, wird erzählt, dass Eglon die Palmenstadt עיר התמרים erobert habe. Deutlich muss mit deren Eroberung also die Unterwerfung Benjamins besiegelt gewesen sein. Folgerichtig hat man von der bisherigen Ansicht über den Gilgal ausgehend sie am Jordan gesucht und einen anderen Namen für Jericho darin gesehen. Dass in diesen Doppelnamen nichts als Verlegenheitsausflüchte der verschiedenen Quellen vorliegen, haben wir nun zur Genüge gesehen. Ebenso ist es mit der „Palmenstadt.“ „Stadt der Palmen“ kann unmöglich ein wirklicher Städtename

[1]) Über die ursprüngliche Bedeutung von Ri. 3, 19 und 26 s. Alttestamentl. Unters. S. 57. Unten S. 119. Zur Lage des Ortes (Se'ir) s. S. 100. Anm. Zur Bedeutung des Opfers: S. 155.

sein,[1]) es muss also durch die jetzige Überlieferung irgendwie entstellt sein. Nach unserer Annahme müssen wir die Stadt auf dem „Gebirge Ephraim“ im Bereiche des früher ausgedehnteren Benjamin suchen. Dort finden wir es denn auch mit seinem wirklichen Namen wieder.

Wie lautet dieser nun eigentlich? Da die Kirjat-Namen uns verdächtig sind, so haben wir zunächst uns an Baʿal zu halten. Nach dem, was wir über den Heimatsort der Lade festgestellt haben, wissen wir jetzt, dass der wirkliche Name lautete: Baʿal-Tamar oder Baʿalat-Tamar, d. h. „Baʿal ist Tamar“ oder „Baʿalat ist Tamar“, das erstere würde einer der männlich-weiblichen Gottesnamen sein, das zweite ein rein weiblicher. Die Entscheidung hierüber ist vorläufig ziemlich gleichgiltig,[2]) aber vielleicht erhalten wir auf diesem Wege sogar die ganze Entstehungsgeschichte des Namens. Wenn dieser nämlich männlich-weiblich Baʿal-Tamar lautete, so wäre nach semitischer Ausdrucksweise dafür die Abkürzung Tamarajim „die beiden Tamar“ wie arabisch a b a w a i n „die beiden Väter“ für „Vater und Mutter“. Dann hätten wir also ursprünglich eine „Stadt der Tamarajim“ im Ehudberichte statt einer „Stadt der „tamarîm (Palmen)“ gehabt. Hiervon würde Kirjat-Jeʿarîm „Wälderstadt“ nichts als eine halb andeutende halb verhüllende Wiedergabe der Legende sein.[3]) Denn dass die Stadt nie so geheissen hat, ist nach Analogie von Kirjat-Arbaʿ etc. klar. Warum sie aber später zu Baʿal-Juda gemacht wurde, liegt auf der Hand: sie war seit der Davidzeit nicht mehr benjaminitisch, sondern judäisch, und musste damals ihren Namen wechseln. Was es damit weiter auf sich hat, können wir erst bei der Besprechung der Überführung der Lade durch David sehen. Den Zusammenhang, den die Legende hergestellt hat, um das Verhältnis zwischen Juda und dem alten Baʿal-Tamar-Heiligtum Benjamins anzudeuten, vermögen wir aber schon jetzt zu erkennen. Hier nämlich liegt der Grund, warum Tamar die Schwiegertochter Judas[4])

---

[1]) Jetzt wachsen keine Palmen in Palästina.

[2]) Sie liegt in der Doppeleigenschaft der Tamar-Istar, welche als Athtar männlich ist. S. 98 Anm. 3.

[3]) s. hierüber auch unten S. 108.

[4]) Die feindlichen Brüder. Stucken, S. 14.

ist, die von ihm Kinder haben haben muss. Der Mythus von der Tamar des benjaminitischen Heiligtums ist hierbei benutzt worden, und dieser spielt in — Timnat.[1] Das ist freilich nach der jetzigen Gestalt der Erzählung das Timnat auf dem Gebirge Juda (Joseph 15, 57), aber die Legende liegt uns nur in der Überlieferung des Jahvisten vor, und diesem kann man nach allem, was wir gesehen, es schon zutrauen, dass er den benjaminitischen Mythus nach Juda übertrug, da er ja Juda auf judäischem Boden haben musste. Das willkommene Bindeglied würde die Umtaufung Ba'al-Tamar in Ba'al-Juda gegeben haben. Denn wenn der Name geändert wurde, musste auch die Gottheit geändert werden, wie bei „Neugründung" einer Stadt. Wurde diese aber in Ba'al-Juda umgetauft, so war Juda ihr Gott geworden. Für den Jahvisten die schönste Gelegenheit, um den ganzen Mythus nach einer passenden Stelle in Juda zu verpflanzen. Einen Fingerzeig giebt vielleicht auch die Tatsache, dass der eine der beiden Söhne Tamars Zerach heisst, also vielleicht nur äusserlich und absichtlich von Serach, wonach Josuas Timnat benannt wird, unterschieden ist. Wenn aber so der Kult von Ba'al-Tamar mit dem von Timnat-Serach in Verbindung gestanden haben sollte, dem Erbe und Grabe Josuas, das nur durch den S-laut von Timnat-Serach äusserlich unterschieden worden ist,[2] dann haben wir den Ba'al, den Gemahl der Istar-Tamar von Ba'al-Tamar, es ist Josua oder die ihm entsprechende Gottheit, der Gott des Stammes Benjamin.

Der Ba'al-Tamar-Kult ist aber natürlich der des Adonis und der Istar-Ashtoret mit seinen Klagen um den Tod des Adonis. Auch daran hat sich eine Erinnerung erhalten. In der verwischenden Darstellung des Jahvisten, welche dann nochmals entstellt worden ist, wird von einem Aufbruch aus dem Gilgal nach dem Felsen[3] gesprochen und dann eine Erklärung von einem entstandenen „Wehklagen" oder „Weinen" gegeben, welche in ihrer jetzigen Gestalt die Bearbeiterkünste sofort erkennen lässt, und nicht über die Tatsache täuschen

---

[1]) Gen. 38, 13.

[2]) Oder ist Timnat Cheres die richtige Lesung?

[3]) סלע vgl. S. 98. Anm. 4.

kann, dass hier die ältere Überlieferung eine bessere Erklärung des Adoniskultes gehabt hat.[1]

Wie bei den früheren Gestalten der Legende, so haben wir bei Josua zu unterscheiden zwischen den Beziehungen, welche ihn als Genius loci oder als Stammesheros mit dem Boden verbinden, und den Erzählungen, mit welchen die Legende seine Taten ausgestattet hat. Wie bei Moses finden wir auch seine Taten in dem grossen Gilgamesh-Alexandercyclus wieder. Innerhalb der biblischen Legende gestaltet sich seine Rolle als eine Weiterführung der Moses, als dessen Nachfolger er ja gedacht ist. Moses führt das Volk von Aegypten mit Überschreitung des Meerarmes zum Berge Jahves, Josua aus der Steppe mit Ueberschreitung des Jordan bis zur Stätte des Bundesheiligtums Israels.[2] Diese Paralellelinien fanden wir schon in der Absendung von zwei Kundschaftern ausgedrückt: nach Kanaan durch Moses, nach Jericho durch Josua.[3]

Mit der Ueberschreitung des Jordan befindet sich Josua also auf dem Felde seiner Tätigkeit, im Lande wo sein Gott sitzt, gerade wie Mose mit dem Durchzug durch das Meer in der Steppe Jahves. Dieser Durchzug wird folgendermassen bewerkstelligt:[4] Josua lässt nach dem Jahvisten — was E hatte ist nicht klar — die Priester mit der Lade Jahves in den Fluss gehen, dessen Wasser sich teilt und wie zwei Wälle zu beiden Seiten steht. Weiter nach J lässt er zwölf Steine aus dem Flussbett nehmen, die am Platze, wo man übernachten will, aufgerichtet werden sollen. Wir sahen bereits, dass das eine Verschleierung von der Errichtung des wirklichen Gilgal ist.[5] Weitor aber — vielleicht nach E — richtet Josua im Jordan selbst zwölf Steine auf, für deren Bedeutung keine Erklärung mehr gegeben wird.

---

[1]) Vgl. Alttestamentl. Unters. S. 186. — Der gleiche Zusammenhang besteht wol auch zwischen Tamar-Debora, der angeblichen „Deborapalme", welche mit der „Klageeiche" אלון בכות Gen. 35, 8 identisch ist, unter der Debora, die Amme der Rebekka begraben sein soll (E.)

[2]) S. 102.

[3]) S. 101.

[4]) Jos. 3. vorwiegend J nach E.

[5]) S. 106.

Die Semiramis- und Alexanderlegende giebt sie uns.[1]) Alexander kommt an den Fluss Ammorrhus Diesen überbrückt er, indem drei Tage lang — drei Tage muss das Volk bei Josua auf den Jordanübergang sich vorbereiten (Jos. 3, 2) — Sand statt Wasser fliesst, bis die Brücke fertig ist.[2]) „Und er befahl Verschalungen zu machen und in den Fluss zu stellen, diese aber mit Steinen zu füllen,“ sodass die Steine als feste Masse stehen bleiben und dadurch ein Pfeiler nach dem andern fertig wird. Es sind die Überbleibsel der Brücke, welche Alexander nach der älteren sagenhaften Alexandergeschichte über den Indus geschlagen haben sollte, wie Semiramis sie dort geschlagen hatte,[3]) die uns hier bei Josua begegnen.

Aber auch die zwölf auf dem Lande errichteten Denksteine, denen der Jahvist eine so falsche Deutung zu geben versucht,[4]) fehlen nicht. Es sind im babylonischen Mythus die zwölf Tierkreisbilder, welche am Ufer des himmlischen Weltwassers stehen. Bei Alexander treten sie uns sogar in der Arrianischen Ueberlieferung entgegen[5]) als die zwölf „turmhohen“ Altäre, welche er am Hyphasis, also an der Grenze seiner Eroberungen, errichtet, als er seinen Rückweg antritt.

Die alte Ueberlieferung muss die Offenbarung des Gottes, welche der Jahvist jetzt bei seinem in die Nähe von Jericho verlegten Gilgal erfolgen lässt, im wirklichen Gilgal gehabt haben,[6]) also bei Ba'al-Tamar, oder Kirjat-Jearim. Es scheint, als ob uns die Alexanderlegende wiederum die Erklärung der Anspielungen gäbe, welche in der Wahl dieses künstlichen Namens liegt.[7]) Wir haben bereits die Offenbarung Jahves im brennenden Busch mit der Schicksalsverkündung verglichen, welche Alexander aus den beiden Bäumen in dem auf einem Berge gelegenen Tempel erhält. Wie die Mose- und Josualegende teilweise parallel laufen, so erhält Josua seine Gottes-

---

[1]) Pseudo-Callisthenes II, 30. Vgl. S. 93. Anm. 4.

[2]) *ἐξαιφνης το ὑδωρ ἐξηρανϑη και ἀντι ὑδατος ἀμμος ἐρρυη.*

[3]) Arrian 5, 7, 1. Diod. II, 17. Mücke S. 161.

[4]) Seite 102.

[5]) Arrian 5, 29, 1. Mücke S. 77.

[6]) Seite 102.

[7]) Seite 41.

offenbarung in der „Wälderstadt". In Prasiake empfängt Alexander sein Orakel von den beiden Bäumen[1]) in einem *παραδεισος*, umgeben sind diese von „Bäumen ähnlich dem ägyptischen *μυροβαλανος*." Hier haben wir die Wälderstadt und die Beziehung[2]) zur Tamar-„Palme".

Also eine im echten Sinne kabbalistischer Symbolik gehaltene Deutelei liegt diesem Namen zu Grunde, und nunmehr vermögen wir vielleicht auch die Künsteleien zu beurteilen, mittels derer die „Rechtsquelle" und das „Geistertal" zustande gekommen sind. Wenn wir in letzterem den Chulesee wiederfanden, so sind wir jetzt auch in der Lage, eine ebenfalls doppelte Anspielung bei der Deutung Salzmeer — jam-ḥa-melaḥ — festzustellen, wie bei der Wälder- und Palmenstadt. Im selben Briefe[3]) erzählt Alexander, wie er an den Fluss mit bitterem Wasser kommt.[4]) Das Gegenstück dazu, das salzige Wasser, ist in dieser kurzen Fassung nicht erhalten, begegnet uns aber in dem auf gleichen Ursprung zurückgehenden Berichte Herodots[5]) über den Xerxeszug, wo das bittere und das salzige Wasser unterschieden sind.[6]) Dort, am

---

[1]) Hier erklärt als *ἡλιος* und *σεληνη*. Im biblischen Paradiese heissen sie Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Der eine von ihnen ist zum Lebensbaum geworden, was eine Verwechselung mit dem Lebenskraut ist.

[2]) Die Wahl der ägyptischen *μυροβαλανος* ist ein Ersatz für die Quelle des Myrrhenöls, wobei gleichzeitig die Palme zu ihrem Rechte kommen soll. Hier liegt die Einkleidung der Daphne-Legende vor. Daphne ist die Geliebte Apollos (vgl. F. II, S. 418), sie entspricht also der Istar-Tamar, als der Schwester-Gattin des Tammuz (s. unten).

[3]) Pseudo-Call. III 17.

[4]) Seite 93. Anm. 3.

[5]) Mücke S. 194. Herodot VII 30 u. 35. Vergl. Diod. II 11 (Semiramis). Ex. 15, wo auch die 12 Quellen und die 70 (!) Palmen zu beachten sind.

[6]) Die zu Grunde liegende Vorstellung von diesen Zügen und den auf ihnen zurückgelegten Hindernissen ist die eines Vordringens durch die sieben Weltregionen bis zur obersten („in den siebenten Himmel"). Die Welt hat sieben Abteilungen (die „sieben Himmel"), welche je durch ein Wasser getrennt sind. Die Stufentürme stellen hiervon je ein Abbild davon dar: vergl. Gudea G: î-pa, den Tempel der sieben UB (= tubḳati, das sind die sieben Schichten), diesen Tempel, dessen Besteiger bis zur Spitze Ningirsu ein gutes Schicksal bestimmt": wer den

Bitterwasser, erscheinen Alexander allerhand wilde Tiere und fabelhafte Ungeheuer: es ist das Tal der shêdîm, und im jamḫa-melaḥ haben wir also ebenfalls eine Anspielung auf Mellaḫa und auf das Salz, wie in der „Waldstadt“ auf die Bäume und auf Tamar. Ebenso wird uns nach Feststellung dieser Bezeichnungsweise auch klar, was es mit der Beziehung zwischen Eškol dem Amoriter, dem „Traubentale“ und dem Mitnehmen der Traube durch die beiden Botschafter auf sich hat. Alexander erhält — von einem Engel in der jetzigen orientalischen Überlieferung — eine Weintraube, mit der er sein Heer nähren solle, wenn man nichts zu essen hätte, denn so lange sie nicht mit anderer Speise zusammengebracht werde, solle sie nicht alle werden. Als er sein Heer damit speist, wächst sie stets

---

Tempel besteigt, dringt damit bis zum siebenten Himmel vor, denn die Tempel sind Nachbildungen der von ihnen dargestellten Kosmosteile. (Die vier kirbrat irbitti sind hiervon zu scheiden, sie sind Teile der Erde (horizontal), während die tubḳati Weltenteile sind. Sie entsprechen den sieben ṭabaḳât des Korans, wie Jensen, Kosmologie S. 175, Anm. 3 ganz richtig vermutet und nur infolge seiner irrigen Auffassung von kibrat und tubḳat aufgegeben hatte. Das Material zur Frage s. bei Jensen, Kosm. S. 163 ff., wo aber die Vorstellungen hiernach zu berichtigen sind. Die tubḳat dûri, wo manche Tempel liegen und wo auch begraben wird, ist das Pomoerium, der freie Raum, der unmittelbar hinter der Mauer liegt). — Die sieben einzelnen tubḳât des Weltenraumes (entsprechend hat die Unterwelt ebenfalls sieben untereinander gelegene Abteilungen, die „sieben Höllen“, s. Höllenfahrt der Istar, Jensen S. 175) sind durch sieben parallele Meere getrennt, eine Vorstellung, die im Indischen noch klar ausgesprochen wird (siehe Näheres bei Jensen S. 181). Diese einzelnen Meere — im Alexanderroman Flüsse — bezeichnen die Inder (Jensen S. 179) als: Salz-, Zucker-, Wein-, Butter-, Molken-, Milch-, Süsswasser-Meer, womit das Salz- und das Bitterwasser, auch wol das Schilfmeer erklärt sind. — Vgl. das „Land wo Milch und Honig fliesst“. — Paulus in 2. Kor. 12, 2: „ich kenne einen Menschen in Christo, der vor 14 Jahren — ist er es leiblich oder unleiblich gewesen, ich weiss es nicht, Gott weiss es — der ward entzückt bis in den dritten Himmel“. — Diese Vorstellung vom Kosmos findet sich bei allen Völkern. Sie liegt auch Henoch 77 vor, wo sie aber nicht mehr verstanden und entstellt ist. Nach der Erklärung der vier Weltgegenden heisst es: „Ich sah sieben hohe Berge, höher als alle Berge der Erde . . . . Ich sah sieben Flüsse, grösser als alle Flüsse der Erde . . . . (folgt falsche Erklärung). Ich sah sieben grosse Inseln im Meere und auf dem Land (!), zwei auf dem Land [d. i. die unterste und oberste] und fünf im grossen Meere“.

nen nach.[1]) Also diese Wundertraube ist es, welche die Kundschafter von ihrer Fahrt mit in die Steppe bringen.

Josua hat das Volk über den Jordan geführt, er hat wie Moses am Horeb-Sinai, so am Gilgal bei Ba'al-Tamar seine Gotteserscheinung gehabt und endlich als benjaminitischer Heros in Sichem das Volk geeint, um damit die Herrschaftsrechte Benjamins über das Nordreich zu erweisen,[2]) deren Erbe David schliesslich werden muss. Viel mehr hat selbst die Legende von ihm nicht zu erzählen gewusst, und nur mühsam ein paar locale Sagen, welche von dem Boden eines weiteren, der Saulzeit entsprechenden, Benjamin herrühren mögen, auftreiben können, um das Gerippe ein wenig zu verkleiden. Es ist die Eroberung Jerichos, wo das, nur mythologisch zu erklärende, Umblasen der Mauern und die Buhlerei Rahabs noch ihres Nachweises in der orientalischen Sage harren. Ein hübsches Stücklein ist die Eroberung von Ai. Eine Stadt dieses Namens hat es nie gegeben, der Name ist vielmehr nur ein scheinbarer, und bedeutet den „Ruinenhügel". Der Bericht über die Eroberung ist dem Wesen nach derselbe wie der von Moses' Amalekiterschlacht und der Erzählung über Benjamins Vernichtung.[3]) Die Legende, welche sich nach Stoff für die Ausfüllung ihrer „Eroberung" umsah, fand den alten Ruinenhügel vor und musste notgedrungen von diesem, die Volksphantasie beschäftigenden Zeugen der Vergangenheit etwas erzählen. Auf dem Zuge zum Gilgal wird dann noch die Geschichte von der List der Gibeoniten, welche sich ihre Existenz retten, erzählt. Offenbar handelt es sich dabei um eine Lokallegende zur Erklärung gewisser Rechtsverhältnisse der Bevölkerung in späterer Zeit.[4]) Bei Gibeon werden die fünf Könige unter Führung Adoni-çedeḳs von Jerusalem geschlagen. Es ist das Königreich Juda nach seinem Umfang, das hier erobert wird, um nachzuweisen, dass es Israel

[1]) Budge, Äthiop. Alex.-Roman S. 259 u. 262. Lidzbarski in Zeitschr. für Assyr. VIII, S. 303.

[2]) S. 103.

[3]) Ai ist nur künstliche Punktation für עי('I). Der ganze Zusammenhang (nach Ex 17 und Ri 20) ist bei Carl Niebuhr, Gesch. des ebräischen Zeitalters S. 336 richtig erkannt.

[4]) Jos. 9, 23.

gehört und von David mit der Saulerbschaft beansprucht werden kann. Deutlich ist diese Erzählung ohne irgend welchen localen Anhalt erfunden worden, sie ist reine politische Tendenzerfindung. Die fünf Könige sind, wie wir sahen, erst nachträglich der Abramslegende in Gen. 14 aufgepfropft worden,[1]) offenbar ist der Bericht aber eine Parallele zu dem jetzt nur noch in späterer Bearbeitung erhaltenen von Moses Sieg über die fünf Midianiterkönige.[2]) Züge, die dort verloren sind, sind daher hier, wo nur die Wiederholung vorliegt, erhalten. Den Steinregen haben wir bereits mit der Sodomsage in Verbindung gebracht. Es bleiben als Merkmale nur noch die Fünfzahl, das Aufhängen der Könige und ihr Begraben in der Höhle übrig, wo sie liegen bis auf diesen Tag. Man kann schon hieraus ersehen, dass es sich um einen Neujahrsmythus handelt, wo die Fünf als Verkörperung der fünf lustigen Tage zum Schluss aufgehängt und vergraben werden, wie ein entsprechender alter mythischer Brauch sich im Verbrennen des Prinzen Carneval erhalten hat. In typischer Weise zum Ausdruck gebracht wird das in dem jahvistischen Parallelbericht von der Besiegung Adoni-bezeks: Diesem werden Daumen und grosse Zehe abgehauen. Dieses „Daumenmotiv“ werden wir bei Goliath als eine Versinnbildlichung des überschüssigen Vierteltages am Jahresschluss kennen lernen.

Nicht minder äusserlich dazu gesetzt und mit politischer Absicht erfunden ist der Sieg über den König von Chaçôr und die nördlichen Städte[3]). Der benjaminitischen Gestalt Josuas ist hier etwas untergeschoben wordon, was für den Führer Israels ins gelobte Land durchaus nötig war. Der Mangel an Stoff tritt aber deutlich zu Tage in der zusammenfassenden Art, wie über diese in Wirklichkeit schwierigste Aufgabe hingegangen wird. Es war eben nicht möglich diesen Stoff für Josua zu beschaffen, und unsere in judäischem Auftrage geschriebenen Quellen hatten keine Überlieferung, welche über Benjamins Grösse unter Saul hinausging. Ihre Verlegenheit be-

[1]) S. 30.

[2]) Nu. 31.

[3]) Jos. 11, über die Wasser Meroms s. S. 37. Zur Charakteristik der Erzählung (jahvistisch) vgl. unten über Debora-Barak.



kennt die Legende sogar ziemlich unverblümt, denn sie weiss,[1]) nachdem sie ein langes und breites von Eroberungen und Gebietsverteilungen erzählt hat, dass noch „sieben Stämme übrig waren, die ihren Anteil noch nicht verteilt hatten.“ Die Angabe liegt nur in späterer Bearbeitung vor. Ursprünglich wird darin eine Folge von Josuas Eigenschaft als eines nur benjaminitischen Heros stecken.

[1]) Jos. 18, 2. — Mythologisch wird sich das so erklären, dass im zu Grunde liegenden Mythus die fünf Planeten, statt der zwölf Tierkreisbilder betont waren (Fünfzahl statt Zwölfzahl, beides die Grundzahlen des Sexagesimalsystems).

# Die Richter.

Die Überlieferung lässt das im Lande ansessig gewordene Volk unter Shophetîm „Richtern“ leben, ehe sich ein Königtum entwickelt. Die zu Grunde liegende Anschauung ist falsch und entspringt einer leicht zu erklärenden Lehre. Die Hierarchie hat einen steten Kampf gegen die Machtstellung des Königtums geführt, und bringt ihre Abneigung dagegen anlässlich der angeblichen Einsetzung Sauls zum ungeschminkten Ausdruck.[1]) Wenn der König alle die Aufgaben, welche der gesellschaftlichen Leitung der Menschheit gestellt sind, in seiner Person vereinigt, und er der oberste Feldherr, Richter und Priester des Volkes in einer Person ist, so hat die geschichtliche Entwicklung der semitischen Völker fast überall zu einer Lostrennung der obersten Priesterwürde geführt. Auch das erklärt sich sehr einfach aus dem natürlichen geschichtlichen Entwicklungsgang. Die einwandernden oder erobernden Stämme fanden die alten Heiligtümer als Pflegestätten einer den Steppensöhnen weit überlegenen Kultur vor. Ihre eigene Anschauung zwang sie die Götter, die Herren des Landes, von der alten Kultur zu übernehmen, und was sie etwa an Eigenem mitbrachten, nahm schnell die Eigenschaften des Alten an. Von vornherein wird also den Erobernden gegenüber die Übermacht der Kultur, die sie sich unterwerfen wollen, durch die Heiligtümer vertreten. Mit diesen verfügen sie über das ganze Land, und nur durch diese können sie sich seinen Besitz sichern. Ihr eigenes naives Empfinden unterwirft sie zudem den Göttern des Landes. So ist der Führer oder Fürst des einwandernden Volkes nie der Priester des Gottes geworden. Dieser hatte bereits berufene Pfleger,

[1]) 1. Sam. 8.

die es auch meist verstanden, sich dem neuen Herrn unentbehrlich zu machen, wenn sie es nicht von vornherein waren.

Solange der Stamm noch keine festen Sitze hat und das Kulturleben ihn noch nicht in seine Bande gezwungen hat, kommt er mit einem freiwillig anerkannten Scheich als Heerführer und Schiedsrichter aus. Die verschlungenen Fäden des Kulturlebens erfordern bald eine stärkere Macht zu ihrer Entwirrung als sie eine freiwillige Anerkennung bietet, die sofort aufhören muss, wenn die bis dahin im Steppenleben einheitlichen Interessen aller Stammesmitglieder in den verschiedenartigen Gestaltungsformen ansessigen Lebens anfangen auseinanderzugehen. Zudem knüpft der Stammführer ja nur an Vorgefundenes an, wenn er die Führung, welche ihm das Vertrauen und Stammesgefühl übertrug, durch die Gewalt festhält, die ihm sein Reichtum und die Kräfte treu ergebener Krieger gewähren, deren Interesse mit dem seinen verbunden ist. In Wirklichkeit entwickelt sich das Königtum so aus dem Heerführertum heraus.[1]) Es erhält seine Anerkennung durch den Gott, durch seinen Pakt mit der Priesterschaft des eroberten Landes. Der Gott als Herr des Landes überträgt seine Herrschaft und sein Eigentum dem König, statt eines Führers des Volkes aus freier Anerkennung, wird dieser ein vom Gott eingesetzter Herrscher. Das ist der Unterschied zwischen einem rôsh, einem Häuptling, und dem König, dass dieser von dem Gotte eingesetzt ist, dem das Land gehört und der in einem alten Heiligtume wohnt. Darum musste David in Hebron seinem Jahve einen Kult schaffen, und darum bezeichnet man ihn im Nordreich, wo man sich im Besitze alter und mächtiger Götter weiss, nur als einen rosh.[2])

Es ist im semitischen Orient wol kaum vorgekommen, das König und Priesterschaft ihren Pakt nicht mit einander schlossen. Die Formen des Kulturlebens waren, soweit unsere Geschichtskenntnis reicht, zu fest gegossen, als dass Seitensprünge mit dauerndem Erfolge möglich gewesen wären, und der Denkart der Steppensöhne war die vorgefundene Kultur so auffassungsgerecht, dass sie sich ohne Sträuben hineinfanden. Anders als

[1]) I. S. 157.
[2]) I. S. 25.

im griechischen Kleinasien, wo ein Volk anderer Himmelsstriche mit orientalischer Kultur in Berührung kam. Hier ist der Pakt nicht mit derselben Leichtigkeit zu Stande gekommen, und hier entwickelt sich daher der Begriff des sich auf seine Macht allein stützenden Herrschers, welcher der Priesterschaft und den Geschlechtern zum Trotz sich behauptet. Es ist der Tyrannos,[1]) dem die Anerkennung von Gott — und dessen Vertretern — fehlt, und dessen Namen daher bald ein Odium anhaftet, welches die Besitzer aller geistigen Bildung leichter verbreiten können, als das im Orient unterdrückte Volk.

Geistige und materielle Macht gehen also im Orient einen Bund ein. Freilich ist dieser seitens des Priestertums nicht immer gern gesehen, denn sobald es im Schutze eines starken Königs von den Sorgen um die Existenz befreit ist, macht es Ansprüche sich auch dem Schutzherrn und Bundesgenossen zu unterwerfen. Ist es doch Vertreter und Erklärer des göttlichen Willens, von dessen Gnaden der König ist und hat doch seine Macht die Reiche und Völker überdauert. So ist es stets eine Macht im Staate, welche dem König entgegenzutreten und je nach den Zeitumständen auch gefährlich zu werden vermag. Soweit die orientalische Kultur die vorderasiatischen Länder zusammenfasst, ist die Hierarchie eine gleiche Macht in den ältesten Zeiten gewesen, wie im Islam das Kaliphat, und im Bereiche unserer Kultur die römische Kirche. Das Priestertum eines kleinen Staates fand seinen Rückhalt an dem der ganzen Kulturwelt und schöpfte von dort die Kraft, um selbst in den Zeiten starker königlicher Gewalt einen selbständigen Machtfaktor zu bilden.

Die judäische Geschichte hat bei dem Gegensatz zwischen Königtum und Hierarchie zu einem Siege der letzteren geführt, der allerdings erst im Anschluss an und durch eine Vernichtung des Volkstums möglich war. Unsere Überlieferung bringt vorwiegend die Anschauungen der Priesterschaft zur Geltung und ganz unverhüllt kommt der Gegensatz zum Ausdruck in deren Lehre über das Königtum. Lediglich ein Ausfluss dieser Anschauung ist es, wenn eine Zwischenzeit der „Richter“ angenommen wird, welche den natürlichen Zustand freien Volkslebens gegenüber

[1]) שליט im Gegensatz zum מלך Eccles 10,5.

der Königsherrschaft darstellen soll. Eine stehende Heeresmacht kennt das freie Volk nicht, also verbleibt von den drei Seiten gesellschaftlichen Lebens nur die Regelung der Rechtsprechung dem nichtpriesterlichen Führer des Volkes als ständig. Die Lehre ist nicht etwa ein Eigentum judäischer Priesterschaft. Wie alles ist sie aus dem Weisheitsschatze der orientalischen Hierarchie entnommen und aus derselben Quelle auch bei andern Völkern desselben Kulturkreises nachweisbar. Phönicien hat seine Könige, Karthago aber „Suffeten" oder Richter. Die neuen Gründungen in einem nicht durch Eroberung unter Führung eines Bandenhäuptlings und nicht unter dem Einfluss älterer Kulturzustände zu Stande gekommenen Staatswesen, zeigen die Spuren der Staatslehre und damit des priesterlichen Einflusses deutlicher. Dort wo es keinen einheimischen Gott gab und wo das Land nicht von einem Heerführer, sondern infolge gemeinsamer Unternehmungen auswandernder Bürger unter dem Schutze des Mutterlandes erobert worden war, konnte ein König nicht eingesetzt werden und konnte ein Häuptling oder Rosh nicht erstehen.

Unsere Überlieferung, die den Anschein erwecken will, als sei das Königtum Israels von Anfang an von Gottes Gnaden gewesen, d. h. dass es entstanden sei durch eine „Salbung" des Königs durch den Priester, hat auch die Richter geschaffen. In Wirklichkeit ist, wie beim Königtum Sauls und Davids der Ursprung aus der weltlichen Macht, so auch bei denjenigen Richtern, bei denen überhaupt mehr als die Namen überliefert sind, noch deutlich der ursprüngliche Charakter der Helden als der von „Häuptlingen" zu erkennen, so bei Jerubba'al und Jephta.

Die Lehre von den „Richtern" ist also priesterlich und im Gegensatz zur Wirklichkeit entstanden; das Schema, welches uns jetzt vorliegt, ist deuteronomistisch, im Exil entworfen. Dass die zwölf Richter den zwölf Stämmen entsprechen sollen, liegt auf der Hand, für jeden Stamm einen aufzubringen ist nicht gelungen, die Verwirrung ist aber in der jetzigen Überlieferung zu arg, um ein etwaiges älteres Schema erkennen zu lassen. Zweifellos haben die Erzählungen, welche das jetzige Schema zum teil nur ganz andeutungsweise giebt, in den älteren

Quellen vorgelegen. Ob dort aber die Helden als „Richter" aufgefasst waren, oder wenigstens, ob nicht bei manchen jetzt als Richter hingestellten, der wirkliche Charakter klar bezeichnet war, muss zum mindestens dahingestellt bleiben. Auch ist wol anzunehmen, dass unser Deuteronomist seine Auswahl aus reichlicherem Stoff traf unter starker Rücksicht auf die Anpassungsfähigkeit an sein Schema.

Es kann nicht zweifelhaft sein, dass der ihm vorgelegene Stoff alte Stammessagen enthielt. Hätten wir mehr als in den meisten Fällen die Namen, so würden wir wol im stande sein, uns über das Wesen der einzelnen Helden ein sicheres Urteil zu bilden. Von vornherein liegt stets die Möglichkeit vor, dass wir es mit einem Stammes- oder Gentilheroen zu tun haben, der auch ein Ausfluss des Numen oder Genius eines Stammesheiligtums sein könnte, neben der anderen, dass eine geschichtliche Persönlichkeit zu Grunde liegt, welche freilich mit Zügen der Stammessage ausgestattet sein würde. Da es aus unserer Überlieferung nicht mehr möglich ist, Anhaltspunkte über Zeit und engere Örtlichkeit zu gewinnen, auch der Wegfall der eigentlichen Berichte in den meisten Fällen geringe Schlüsse auf die ursprünglich zu Grunde liegenden mythologischen Vorstellungen zulässt, so müssen wir auf Nachweis im einzelnen verzichten. Erkennbar ist aber wenigstens in einzelnen Fällen noch eine ältere Stufe der Überlieferung, deren von dem jetzigen recht verschiedener Sinn freilich trübe Vorstellungen über diejenigen Fälle erweckt, wo wir über den Deuteronomisten mangels ausführlicher Mitteilungen nicht hinauskommen können.

Das gilt gleich vom ersten Richter „Othniel". Er ist der „Sohn des Kenaz, der jüngere Bruder Kalebs", d. h. er ist der Vertreter eines derjenigen Stämme, welche zuerst von David in seinem Reiche von Hebron zusammengefasst werden. Wir haben also eine Stammeslegende vor uns, deren Held keine geschichtliche Person ist. Bemerkenswert ist aber, dass er mit einem namhaft gemachten Vertreter eines anderen Volkes in Berührung gebracht wird, welche der älteren Überlieferung anderweitig bekannt gewesen sein muss, und dass zum mindesten die Sachlage, welche vorausgesetzt wird, den wirklichen Verhältnissen entspricht. Othniel, der Keniziter, kämpft gegen

Kushan Rishataim, König von Aram Naharaim d. i. Mesopotamien. Das ist natürlich reine Phantasie, die aber lediglich auf den Deuteronomisten zurückgeht. Hier wie in vielen Fällen, hat er Aram statt Edom gelesen und dieses Aram durch einen seiner Zusätze als das der beiden Flüsse, Mesopotamien, bestimmt. Kushan Rishataim war also ursprünglich als König von Edom bezeichnet worden. Auch der Name ist aber nur durch Entstellung zu stande gekommen. Sehr einleuchtend ist, dass das Rishataim vielmehr ursprünglich ein Rosh „Häuptling" mit einem Stadt- oder Gaunamen war, sodass also „Kushan, der Häuptling von . . . . , König von Edom" gemeint war.[1]) Dann erhalten wir eine geschichtlich vollkommen klare Sachlage. Der Keneziter hat mit einem der edomitischen Fürsten zu kämpfen gehabt, als das Davidreich ihn unter sein Scepter brachte. Name und Bezeichnung Othniels ist aus der Genealogie der Juda-Kalebstämme in Ri 1, 13 entnommen.

Von Ehud wird wenigstens eine richtige Legende erzählt, aber in einer recht bunt aus zwei sehr abweichenden Berichten zusammengebrauten Gestalt. Derjenige von beiden, welcher die älteren Züge enthält, ist weniger zusammenhängend erhalten, der jüngere ist ziemlich vollständig. Er zeigt gegenüber dem anderen dieselben Züge der verwischenden Zurechtmachung des Jahvisten, wie wir sie schon so oft festgestellt haben. Wir brauchen daher kein Bedenken zu haben, wenn wir beide dem Jahvisten und Elohisten zuschreiben.[2])

---

[1]) ארם bereits von Graetz richtig erkannt, dann leider zu Gunsten des „Mohren der Doppelbosheit" unberücksichtigt gelassen, ohne dass man sich gefragt hätte, ob denn ähnliche Scherze im Wesen der in Betracht kommenden Überlieferungsschichten liegen. Klostermann, Gesch. des Volkes Isr. 192 ff. will statt כושן lesen: חושם von Têman aus der Königsliste von Edom (Gen. 36, I, S. 191). Allein es ist nicht nötig, dass der Name in unserer Liste vorkommen muss, und aus התימני ein עתים zu machen, ist zu bedenklich. Marquart, Fundamente isr. Geschichte S. 11 will in עתים den Namen der Stadt des Nachfolgers Chushams lesen, der in LXX statt mass. עוית Gettaim d. i. עתים lautet.

[2]) Alttest. Unters. S. 55 ff. S. oben S. 100. 103; s. auch Budde, Kommentar zum „Buch der Richter" 1897.

### Elohist.

*Anfang fehlt.*

13b. und er (Eglon) kam und schlug die Kinder Israel und er besetzte die Palmenstadt

*Einführung Ehuds ausgefallen.*

16. Und Ehud machte sich ein Schwert zwei volle[1]) pêot lang und schnallte es unter seinem Mantel an die rechte Hüfte.

*Er begab sich zu Eglon und als er zu ihm kam, da*

19 a α war dieser gerade zurückgekommen von den pesîlîm, welche im Gilgal sind.

20. Und Ehud kam hinein zu ihm, während er in dem oberen Erholungsgebäude, welches er hatte, sich allein aufhielt. Und Ehud sprach zu ihm: ich habe ein Wort Elohims für dich.

*Erzählung der Ermordung ausgefallen.*

23. Und Eglon ging hinaus nach dem Misderôn[2]) und schloss die Türen des Oberhaues hinter sich und verriegelte sie. 24aβb. Und als seine Diener kamen und nachsahen, da waren die Türen des Oberhaues verriegelt, und sie sprachen: vielleicht ist er nur dabei seine Notdurft zu verrichten in der Kammer des Oberhaues. 25aβb. Als er aber die Türen des Oberhaues gar nicht öffnen wollte, da nahmen sie den Schlüssel und öffneten, und siehe, er lag auf der Erde tot. 26b. (Ehud aber) opferte den pesîlîm und rettete sich nach Se'îra.[3]) 27. Und dort stiess er in die Posaune auf dem Gebirge Ephraim. Da stiegen die

### Jahvist.

14. Und es dienten die Kinder Israel Eglon, dem Könige von Moab [18 Jahre]. 15aβb Und es liess Jahve ihnen einen Retter erstehen in Ehud, dem Sohne Gerâ's, dem (Ben-)Jamiten, einem linkshändigen Manne. Und es schickten die Kinder Israel durch ihn die Abgabe an Eglon, den König von Moab. 17. Und er lieferte die Abgabe an Eglon, den König von Moab ab; Eglon aber war ein sehr fetter Mann. 18. Und als er die Abgabe vollständig abgeliefert hatte, da schickte er die Leute fort, welche die Abgabe getragen hatten, 19aβb. und sprach: Ich habe ein Geheimnis für dich o König. Da gebot er Stille und liess hinausgehen alle, welche ihm aufwarteten, 20bβ. und erhob sich von seinem Throne. 21. Da streckte Ehud seine linke Hand aus und nahm das Schwert von seiner rechten Hüfte und stiess es ihm in den Leib. 22. Und es drang auch der Griff nach der Klinge mit hinein, und das Fett schloss sich über der Klinge, denn er zog das Schwert nicht wieder heraus. Und er (Ehud) ging hinaus in die Vorhalle. *[Die Diener lassen ihn ruhig gehen].* 24ab. Der war nun hinausgegangen [aus dem Palaste]. 25aα. Sie aber (die Diener) warteten sich zu Schanden.

Lücke: *Ehud begiebt sich zu den Israeliten: (zu seiner Begleitung? einem heimlich mitgebrachten Heere oder ins Land zurück?)* 27aα. Und als er dorthin gekommen war, sprach er zu ihnen (seinen Leuten oder

[1]) l. גמר statt גמד, assyr. gamru.

[2]) Muss Bezeichnung des Daches des Unterhaues sein, auf welches man aus der Tür des Oberbaues tritt.

[3]) Zur Verteilung vgl. S. 100.

| Elohist. | Jahvist. |
|---|---|
| Kinder Israel mit ihm herab vom Gebirge und er an ihrer Spitze. 28bβ. Und sie besetzten die Übergänge des Jordan und liessen keinen hinüber. 29. Und sie schlugen 10 000 Mann, alle Vornehmen und Streitbaren, und es rettete sich keiner. | den Israeliten): folgt mir, denn Jahve hat eure Feinde in eure Hand gegeben. 28bα. Und sie folgten ihm *[schlugen Moab . . . .]* 29. Und Moab beugte sich damals unter die Hand Israels. |

Wert besitzt für uns nur der elohistische Bericht, welcher beim Jahvisten wieder entstellt worden ist. Bei letzterem muss man annehmen, dass die Tributzahlung und der Mord in Moab, im Palaste Eglons stattfand. Dann bleibt uns unklar, wohin Ehud sich begiebt, um mit Streitmacht über Moab herzufallen.

Ganz anders der Elohist. Bei ihm befindet sich Eglon auf israelitischem Boden und zwar in der Palmenstadt, d. i. Ba'al-Tamar, der Haupstadt Benjamins. Der Stamm selbst ist als Vormacht Israels gedacht, in einer Ausdehnung, in welcher er das Gebirge Ephraim besitzt, und welche die Machtstellung erklärt, die mit Sauls Königtum besiegelt wird. Eglon ist also König oder Eroberer in Benjamin-Israel. Die Einführung Ehuds ist verloren gegangen. Hier muss er aber ganz etwas anderes gewesen sein als beim Jahvisten. Denn wenn er Eglon ein „Wort Elohims" überbringt, so muss er eine bevorzugte Stellung am Heiligtum des Gilgal eingenommen haben, also der Priester oder Fürst gewesen sein. Dort ist Eglon gewesen, um die Opfer als Landesherr zu vollziehen[1]), wobei Ehud ihm natürlich hat aufwarten müssen, denn Ehud, der ihm nachgeht, trifft ihn, als er gerade vom Heiligtum zurückgekehrt war. Man kann sich aber auch denken, dass Ehud nicht Priester des Gilgal ist, sondern von wo anders kommt, um dem Könige das gewünschte Orakel zu überbringen. Der Bericht über die Ermordung fehlt. Sie findet statt in dem Oberbau des Palastes, in welchen sich der König zurückzuziehen pflegt, und wohin Ehud Zutritt erhalten hat. Offenbar ist der Sinn gewesen, dass der König von dem Wege und dem Opfer ermüdet, ausruhen wollte. Ehud entrinnt nach vollbrachter Tat **heimlich** über das Dach des Unterbaues weg, begieht sich in den Gilgal,

[1]) Sind die pesīlîm (statt: Götter o. ä.) die 12 Steine (Tierkreisbilder) des Gilgal?

d. h. er erklärt den Abfall von dem soeben erst durch das Opfer als Landesherr verkündeten Moabiter, und übernimmt selbst die Führung des Volkes. Die Übergänge über den Jordan werden besetzt, sodass kein Moabiter hinüber kann. Hier spielt sich also alles auf benjaminitischem Boden ab.

In Ehud eine geschichtliche Person zu sehen, ist kaum möglich. Sein Name und der seines Vaters Gêrâ sind, wie man längst gesehen hat,[1]) die von benjaminitischen Geschlechtern. Der Grundzug der Erzählung kann nur eine mythologische Erklärung finden. Auf einen solchen Charakter deutet schon die Linkshändigkeit Ehuds hin, welche in der jetzigen Erzählung keinen Zweck hat, also ihre Erklärung in der Ehud zu Grunde liegenden mythologischen Gestalt haben muss.

Diese mythologische Gestalt wird aber durch diese ihre Eigenschaft zur Genüge gekennzeichnet und giebt uns damit den Schlüssel zum Wesen Benjamins. Steht dieser in der Reihe der 12 Brüder schon eigenartig da in seiner Eigenschaft als Bruder Josephs und durch die Bevorzugung, welche ihm zu Teil wird, so ist bereits daraus zu vermuten, dass er eine ähnliche Erscheinung wie Joseph sein muss, dass er also eine Heroengestalt ist, welche einem der wichtigeren Götter des altorientalischen Pantheons entspricht.

Dass die Linkshändigkeit ein charakteristisches Zeichen Benjamins ist, beweist nicht nur die Gestalt Eglons, sondern wird noch einmal in nicht misszuverstehender Weise zum Ausdruck gebracht. Ri 20, 16 sind die 700 Mann, welche Benjamin aufbietet,[2]) ebenfalls linkshändig. Es kann danach keinem Zweifel unterliegen, dass wir hier wieder die für die biblische Mythologie charakteristische doppelte Anspielung auf den Namen des Stammes Ben-jamin „Sohn der Rechten" (der Stammesname ist aber ursprünglich nur Jamîn) und auf die Eigenschaft des mit dem Stammesheros gleichgesetzten Gottes haben. Bei diesem muss also die rechte Hand — oder nach der Legende eigentlich die Linke — eine Rolle gespielt haben. Das mythologische Motiv der Linkshändigkeit infolge des Verlustes der rechten Hand ist bekannt aus der germanischen Mythologie,

[1]) Nöldeke, Stade. s. Budde, Commentar.

[2]) So der Grundstock der Erzählung. Die 26000 rühren vom Bearbeiter her. Vgl. Niebuhr, Stud. u. Bemerk. S. 45, Anm. 3.

wo Tyr-Ziu seine rechte Hand durch den Biss des Fenrirwolfes einbüsst, und aus der römischen Legende durch Mucius Scaevola.[1]) Damit geht uns das Verständnis einer neuen Beziehung auf, denn Benjamin ist ja der Wolf und die Legende, in welcher jene 700 linkshändigen Benjaminiten auftreten, entspricht dem Raub der Sabinerinnen![2])

Wir haben ferner gesehen, dass Joseph-Esau-Tammuz genau dem germanischen Thor entspricht. Dieser zeigt enge Berührungen mit Ziu, sodass beider Wesen in der germanischen Mythologie in ihrer Beziehung ineinander übergeht,[3]) wie auch aus der Gleichstellung beider mit dem römischen Mars hervorgeht. Beide sind Götter der Frühjahrssonne, Ziu ist dann besonders der Kriegsgott. Genau dieselben Eigenschaften zeigen aber die entsprechenden Gestalten des babylonischen Pantheons Ninib und Nergal. Von diesen entspricht in der biblischen Legende Nergal als Planet Saturn, dem Jakobsohne Ruben. Ninib ist in gleicher Eigenschaft Juda (Mars). Es bestehen also mythologische Verwandschaft und Beziehungen der zu Grunde liegenden Begriffe zwischen Benjamin-Ziu mit Joseph-Thor und zwischen Ninib-Mars und Nergal-Saturn, letztere beiden Ruben und Juda. Da Joseph-Thor dem Planeten Mars-Ninib entspricht, so haben wir von den fünf Planeten nur noch einen unterzubringen, Nebo-Mercur. Es ist aber anzunehmen, dass die beiden Rahelsöhne in der Reihe der Planeten der Wochentage Leahsöhne verdrängt haben.[4]) Wenn Ruben

[1]) Beide in Zusammenhang gebracht bei Mücke S. 29. Anm. 2.

[2]) Gen. 49. Stucken, S. 101.

[3]) E. H. Meyer, Germanische Mythologie S. 220. (S. oben S. 79.)

[4]) In gleicher Weise kann man es vielleicht erklären, wenn Gen. 37, 26. Juda-Mars für Joseph-Juppiter eintritt (Marduk und Ninib, Thor und Ziu), jedoch ist zu beachten, dass es sich dabei um eine Stelle des Juda in den Vordergrund schiebenden Jahvisten handelt. Beim Elohisten spricht vorher Ruben (22). Der Wechsel der Bezeichnungen erklärt sich aus den S. 79 angeführten Eigenschaften der Planeten und Gottheiten. Je nachdem das Jahr im Frühjahr (Nisan) oder Herbst (Tišrit) begonnen wird (dann entpricht der Beginn des Tages mit Morgen oder Abend), erhält man die Reihenfolge 1. Marduk-Juppiter, 2. Ninib-Mars, 3. Nebo-Mercur, 4. Nergal-Saturn, wovon sich je 1 und 3 sowie 2 und 4 entsprechen. Dem gemäss ist 1. 3. 2. 4 die babylonische Reihenfolge der Planeten, weil das babylonische Jahr im Frühjahr beginnt. Das kanaanäische beginnt

dem Saturn (Sonnabend) entspricht, und Sonntag, Montag für Sonne und Mond, in Wegfall kommen, so müsste Dienstag (Mars-Ninib-Ziu) Simeon, Mittwoch (Mercur) Levi entsprechen (Joseph: Marduk-Juppiter: Donnerstag, Dina-Venus: Freitag). Die Eigenschaft Nebo-Mercurs würde dann zweifellos sehr gut zum Priesterstamme Levi passen, und es wäre wol nicht zweifelhaft, welche Gestalt in der biblischen Legende die entsprechenden Eigenschaften vertritt: Mose, dem bei Sanchuniathon Taauth entsprechen würde. Simeon aber als Planet Mars würde durch Benjamin verdrängt sein, oder ihm entsprechen. Damit erklärt sich, warum es gerade der sonst durchaus nicht hervortretende Simeon sein muss, den Joseph in Ägypten zurückhält (Gen. 42, 24). Die enge Verwandschaft, welche zwischen Ziu-Mars und Thor-Juppiter besteht, erklärt dann weiter, warum bei der zweiten Reise der Brüder Juda-Mars für Benjamin-Mars-Ziu Bürgschaft mit seiner Person leistet.[1])

Name und Person sind nicht die Hauptsachen in der Geschichte, und die Legende, welche Gestalten der Dichtung überliefert, ist mit ihrem genauen Zeit- und Ortscolorit oft eine wichtigere Geschichtsquelle als eine mit richtigen Namen und Tatsachen aufwartende Geschichtserzählung, die nur von den Personen aber nichts von der Umgebung zu erzählen weiss. Die Ehudlegende zeigt uns zum ersten Male Benjamin an der Spitze Israels. Dass der Stamm wirklich diese Rolle in vorsaulischer Zeit gespielt hat, muss bezweifelt werden. Das „Volk Israel", welches hier sich unter Ehuds Führung stellt oder von Eglon besiegt war, ist sicher erst durch die Überlieferung aus dem Stamme Benjamin entstanden. Aber diesen lernen wir hier in einer Stellung kennen, welche als unmittelbare Vorstufe des Reiches Sauls erscheinen muss. Dieser Stamm, welcher vom Jordan bis ins Gebirge Ephraim sass, ist es gewesen, dessen Besitz für Saul die Vorstufe zur Herrschaft über ganz Israel

---

mit dem Herbst und deshalb hat die spätere Planetenordnung 3 mit 1 und 4 mit 2 vertauscht. Beginnt der Tag um Mitternacht und das Jahr im Winter wie in Rom und bei uns, so steht Saturn an der Spitze. Diese Anordnung liegt also auch der der sieben Leahsöhne zu Grunde.

[1]) Frühjahr- und Sommersonne verfallen der Unterwelt; s. vor. Anm.

werden konnte. Hier sehen wir, wie das Stammesheiligtum der Gilgal, und die benachbarte „Hauptstadt" Ba'al-Tamar eine Rolle spielen, welche sie in Stand setzt, einen Herrscher durch Mittel der Gewalt zum König von Gottes Gnaden zu machen.[1])

Wir müssen also die Zustände, welche die Legende voraussetzt, in unmittelbar vorsaulische Zeit verlegen. Wenn Moab als der Unterdrücker erscheint, so haben wir darin ein Vordringen dieses Volkes bei seinem ersten Ansturm zu sehen. Hinter den (später so genannten) „Israeliten" von der Steppe her andringend, wird es, wie so häufig bei Völkerwanderungen, durch den ersten Ansturm am weitesten vorgeführt, um dann wieder über den Jordan zurückgedrängt zu werden.[2])

„Nach ihm trat Shamgar[3]), der Sohn 'Anats auf, der schlug die Philister, 600 Mann, mit einem Ochsenstachel, und half Israel." Die einfache Redaktorennotiz sagt uns nicht, welchem Stamm der Held angehörte, und giebt sich selbst in unserem deuteronomistischen Richterbuch als späterer Nachtrag dadurch zu erkennen, dass sie nicht einmal die Angabe über die Dauer seiner Wirksamkeit hat, welche zum Schema des Deuteronomisten gehört. Wie der Name Othniels aus der Stammesgenealogie entnommen ist, so kehrt der unseres Shamgar ben 'Anat im Texte des Deboraliedes wieder. Es ist daher denkbar, dass, wie man angenommen hat, der Urheber unserer Notiz ihn von dorther entnommen und mit einer der Taten im Stile Simsons ausgestattet hat. Jedoch heisst das wol seiner litterarischen Erfingungsgabe etwas zu viel zumuten,[4]) kann er ihn ebensogut aus einer älteren Schrift nachgetragen haben. So unverständlich auch der betreffende Teil des Deboraliedes ist, so hat doch zweifellos kein Zusammenhang zwischen dieser Erzählung nnd jener Stelle bestanden.

---

[1]) S. 101.

[2]) Hiernach ist I, S. 158 zu berichtigen.

[3]) Der Name ist Šem-gêr (zwei Gottesnamen).

[4]) Oder aber wir müssten gerade mehr erwarten. Denn, wenn er schon seinen Helden einschob und ihm eine Erzählung erst selbst andichtet, so würde er sie wenigstens richtig erzählt haben.

Es folgt die Erzählung von Debora und Barak und der Heldentat Jaels. Eine Prosaerzählung, welche die dem „Liede Deboras" zu Grunde liegenden Ereignisse erklären soll, ist diesem vorausgeschickt. So wenig man auch vom Deboraliede versteht, so ist doch soviel klar und anerkannt, dass Lied und Erzählung sich in keiner Weise decken. Anzunehmen, dass die Erzählung rein aus dem Liede durch Auslegerkünste herausgelesen sei, wie man vielfach gemeint hat, heisst den Auslegern zu wenig zutrauen, denn so verständnislos sie auch dem Texte gegenüberstanden, so hätten sie doch, wenn sie die Phantasie besessen hätten, um die jetzige Erzählung danach zu erfinden, noch ganz etwas anderes herausgebracht. Ganz im Gegenteil muss man annehmen, dass ein Grundbestand der Erzählung vorlag und dass erst irrige Auffassung einiger Stellen des Liedes dieses auf die Ereignisse der ursprünglichen Erzählung deuten liessen, vorauf dann durch Vereinigung der Angaben Beider die jetzige Erzählung des Deuteronomisten zu Stande kam; und umgekehrt wird auch die Deutung, welche dieser dem Liede gab, auf seine Gestaltung und Erklärung des von ihm missverstandenen Liedtextes eingewirkt haben.

Den Angriffspunkt zu einer Ausschälung, nicht des Wort-, sondern Tatbestandes der alten Erzählung kann nur die Nennung Jabîns, des Königs von Chaçôr geben. Den selben nennt Jos. 11 als Führer der von Josua besiegten nördlichen Könige. Wir haben bereits gesehen, dass wir es dort nur mit einer Construction der späteren jahvistischen Überlieferung zu tun haben, welche Josua nicht lediglich auf Benjamin beschränken wollte.[1]) Damit ist sofort klar, dass dort die jüngere Überlieferung denselben Stoff für ihren Zweck benutzt hat, der hier im Anschluss an die ältere elohistische Quelle noch einmal verwendet wird. Die gleichen Züge beider Erzählungen treten sofort hervor und ergänzen sich wie gewöhnlich: Josua erhält den Befehl, die Streitrosse Jabins zu lähmen und die Streitwagen zu verbrennen, es sind die 900 Streitwagen Jabins in Ri 4, 3. 13. Die Streitwagen sind diesen Erzählungen eigentümlich und bilden sonst keinen Gegenstand der Legende. Weiter verheisst Jahve Josua: Ich werde bewirken, dass sie morgen um diese Zeit alle er-

[1]) S. 103. Vergl. zum folgenden auch unten S. 218.

schlagen vor den Israeliten liegen, und Ri 4, 15: da setzte Jahve Sisera und alle Wagen und sein ganzes Heer vor Barak her in Verwirrung durch die Schärfe des Schwertes.

Danach können wir nun feststellen, welches der Grundstock der elohistischen Erzählung war. Die Prophetin Debora hat diese noch nicht gehabt, sie ist erst aus dem Liede entnommen. Ihr Held ist Barak gewesen, der dadurch seinerseits wieder in das Lied kam. Dieser ist der „Richter" — beim Elohisten vielleicht noch nicht so genannt — von Sebulon und Naphtali, welcher den Unterdrücker „Israels", d. h. der beiden Stämme, Jabin von Chaçôr besiegt und zwar am Berge Tabor (4, 12. 14), nicht am Bache Kison, welcher letztere wieder erst aus dem Liede entnommen ist.

Dieses Lied hat nun ursprünglich nicht das geringste mit dem Gegenstand der Erzählung gemeinsam. Wem es verwunderlich erscheint, dass es doch von einem Erklärer darauf gedeutet wurde, der überschätzt Kritik und Gewissenhaftigkeit der späteren Legendenmacher. Wir haben wol ärgere Beispiele von Verwirrung innerhalb der erzählenden Legenden selbst, und das Verfahren des Jahvisten mit der Jabinerzählung ist lehrreich genug. Das Lied also, von welchem derjenige, der es auf die Jabin-Barakerzählung deutete, verstand, dass es von einem Siege Israels am Kison sang, wurde von ihm benutzt, um die Erzählung zu vervollständigen. Er entnahm ihm zunächst die Prophetin Debora, indem er die Erwähnung der Stadt Dabrat in Isaschar misverstand, und sie auf eine Prophetin deutete, deren Namen ihm bekannt war. Dass diese an einen anderen Ort gehörte,[1] macht einem Legendenmacher keine Mühe. Ist sie nicht, wo man sie braucht, so lässt man sie dorthin gehen. Nachdem diese Gestalt einmal geschaffen, muss ihr Auftreten auch begründet werden, sie ist es also gewesen, welche Barak, den Helden der vorliegenden Überlieferung, erst zur Tat ansporrnte. Nun hatte aber das Lied einen ganz anderen Feind, als die Erzählung. Er heisst Sisera, das kann man mit Jabin nicht gut zusammenreimen. Auch das stört einen gewandten Erklärer nicht: er

[1] Sie ist das Namen der „Klageeiche" zwischen Betel und Rama (Ri 4, 4), also eine Astarte, die um ihren Adonis klagt. Vgl. S. 106 Anm. 1. Zur „Prophetin" hat sie erst unser Legendenmacher ernannt.

ist eben der Feldherr Jabins gewesen, wenn auch das Lied geradezu dagegen schreit und selbst in der auf uns gekommenen so unglaublich entstellten und misdeuteten Form Sisera noch deutlich als der König erkennbar ist. Wenn man einmal das zu erweisende als richtig angenommen hat, dann müssen sich eben die Tatsachen fügen: also muss Barak vom Tabor, wo er sein Heer gesammelt hat, nach dem Bache herabsteigen. Dass Jael erst auf Grund des Liedes eingeführt worden ist, bedarf keiner Ausführung. Ihre Bezeichnung als „Weib des Keniters Cheber" — was ursprünglich dagestanden hat, ist unmöglich zu ergründen — giebt aber die Veranlassung, um das Auftreten eines Keniters, das selbst einem gläubigen Leser zu stark gewesen wäre,[1]) noch kunstgerecht zu erklären (4,11).

Das Lied selbst aber, das als ältestes Erzeugnis israelitischen Geistes gelten muss, was enthält es ursprünglich? Dass der jetzigen Überlieferung der Sinn und Zusammenhang nur in einzelnen Teilen noch verständlich war, ist auf den ersten Blick zu sehen, und dass in manchen Versen auch nicht ein Wort mehr von ihr richtig verstanden wird, erkennen die Erklärer zum Teil jetzt wenigstens dadurch an, dass sie auf eine Wiedergabe dieser einzelnen Worte verzichten.

Wenn man sich über die Art klar werden will, wie man sich diesem überlieferten Texte gegenüber zu verhalten hat, so muss man sich zunächst von seiner Entstehung Rechenschaft geben. Der Verfertiger der Erzählung in Ri 4 hat den Text schon vollständig misverstanden. Er muss also selbst schon eine Überlieferung vorgefunden haben, welche allen Auslegerkünsten freies Spiel gewährte, und offenbar nicht Gegenstand seiner Erklärung allein gewesen war. Wenn er schon Jael als Weib des Keniters Cheber bezeichnet fand, so war das Lied damals eine crux interpretum, die ihren Ursprung früherer Verderbnis verdankt. Baraḳ, den Sohn Abinoʿams (5, 12), hat er selbst

[1]) Über W. M. Müllers Erklärung als „der Mann aus Ḳina" s. Budde, Commentar S. 37. Die Lösung wird in 1. Chron. 2, 40—55 zu finden sein, wo die Ḳiniter, die zu Kaleb und Ephrata gehören, von Hamath abgeleitet werden, also einen Stammvater haben, dessen Name der des nördlichen Nachbarn Israels ist (s. Hamat unter David). Cheber gehört dann mit Hebron zusammen.

erst hineingebracht, bei vielen anderen Stellen hat er aber einfach bereits sinnlos seine alte Vorlage abgeschrieben. Was bei einem solchen Abschreiben herauskommt, das vermag nur der zu ermessen, wer einmal eine schlechtgeschriebene orientalische Handschrift oder eine schlecht erhaltene Inschrift hat lesen wollen, ohne in dem bereits bekannten oder erkannten allgemeinen Sinn den richtigen Leitfaden zu haben. In derselben Lage wie ein heutiger Abschreiber so verzweifelter Stücke befand sich jedoch sein alter Leidensgefährte.

Dazu kam aber noch ein erschwerendes Hindernis, welches in der Tat einem alten Erklärer ein Verständnis gewisser Stellen ein für alle mal verschliessen musste: das Lied zeigt zum Teil eine ganz andere Sprache als das uns bekannte Hebräisch. Die Wortformen sind natürlich jetzt hebräisch zurecht gemacht, das liegt im Wesen unserer Überlieferung, aber die Worte haben zum Teil eine Bedeutung, welche sie im Hebräischen nicht, oder nicht mehr haben, und die nur durch Vergleichung der anderen semitischen Sprachen erkannt werden kann. Wie das zu erklären ist, kann dahingestellt bleiben. Man könnte an litterarische Einflüsse denken, das wahrscheinlichste ist aber, dass hier das einzige Stück nordisraelitischer Sprache vorliegt, während unsere ganze sonstige Überlieferung rein judäisch ist.[1])

Dass wir bei dieser Art von Überlieferung aus dem von dieser zustande gebrachten Texte nur bei freier Handhabung aller der Erklärung zur Verfügung stehenden Mittel und mit möglichstem Beiseiteschieben des jetzigen Sinnes an allen Stellen, wo deutlich die Überlieferung selbst keinen Sinn mehr zu finden vermochte, den Inhalt zu bestimmen vermögen, liegt auf der Hand. Vieles wird dabei freilich unsicher und subjectiv bleiben, immerhin wird es aber den Vorzug haben, einen Sinn statt des Sinnlosen oder ein Mögliches statt des reinen Nichts zu geben.

Mit der Textherstellung ist aber die Erklärung des Liedes noch nicht vollendet. Die zwei ersten Verse zeigen nämlich sofort,

[1]) Man vgl. zu den Berührungen mit assyrisch-aramäisch-arabischem Sprachgebrauch, wie wir ihn feststellen werden, die Sprache der Sendschirli-Inschriften und die Tatsache, dass man vor dem Aramäischen in Syrien Kananäisch geschrieben haben muss; s. F. S. 308/9.

dass die Reihenfolge der Verse nicht in Ordnung sein kann, oder aber, dass zwei vollkommen verschiedene Gegenstände in dem jetzigen Texte zusammengeworfen werden.[1]) „Als Gewalt herrschte in Israel“ kann ein Lied anfangen. Dann bietet aber Vers 3 mit seinem „höret o Könige, ich will Jahve singen“ deutlich den typischen Anfang eines neuen Liedes. Wenn wir dann sehen, wie auch im weiteren Verlaufe des Ganzen plötzlich zwischen die einzelnen Verse, welche von Israels Bedrückung und seinem Befreiungskampfe handeln, wieder solche über Jahve eingestreut werden, so folgt daraus, dass wir zum mindesten zwei verschiedene Gegenstände des Liedes zu unterscheiden haben: den einen bildet ein mythischer Kampf Jahves mit feindlichen himmlischen Gewalten, den anderen der irdische Kampf Israels. Vom ersteren sind nur wenige Verse erhalten; wir vermögen seinen Zusammenhang daher nicht herzustellen, und nur den einen Beweis mit Klarheit daraus zu entnehmen, dass sehr viel von dem Liede fehlt, wie denn auch der andere Teil, der den Kampf Israels behandelt, schwerlich vollständig erhalten ist.[2])

---

[1]) I, S. 34.

[2]) Am nächsten steht dem Liede im Gedankenzusammenhang wol Psalm 48:

2. *Gross ist Jahve und hochgepriesen*[1])
 in Flammen[2]) leuchtend (?) ist nur Gott [auf[3])] seinem heiligen Berge.
3. Es wankt die ganze Erde,
 es erzittert der Nordberg[6]) die Enden des Nordens vor dem König[7]) des Streits (?).
5. Denn siehe, die Engel[8]) haben sich aufgestellt, sich zusammengeschaart
4. (Aber) unser Gott hat auf seinen Zinnen sich aufgestellt[9]) zum Widerstande
8. Wie ein Ostwind, welcher Taršîš-Schiffe zerschmettert.
6. Und als sie das sehen, da stutzen sie,
 erschrecken, wenden sich zur Flucht.[10])
9. „Wie wir gehört, so haben wir gesehen.“
 In Flammen leuchtend (?) ist Jahve der Heerschaaren,
 In Flammen leuchtend (?) unser Gott.

10.—15. *Anhängsel der Bearbeitung, welche alles auf Zion wendet.*

[1]) Einleitungsworte der Bearbeitung. — [2]) בער brennen? — [3]) [ב]הר

[4]) Ein Verbum ist erfordert nach Debora 4 נִצָּב, also: נצבה: hieraus ist

Wenn man nun nicht annehmen will, dass der „göttliche Teil“ des Liedes als fremder Bestandteil hinzugekommen ist, so kann man sich einen Zusammenhang nur derart denken, dass hier eine der bekannten mythologischen Einkleidungen des weltlichen Kampfes gegeben war, dass also der irdische und der himmlische Kampf mit einander verglichen und der eine unter dem Bilde des andern dargestellt wurde, wie das im Wesen dieser Art Siegeshymnen liegt. Man könnte dann in Vers 20 die Vermittlung zwischen beiden sehen, indem hier das mythologische Gebiet verlassen und das Bindeglied zwischen beiden mit der Nennung Siseras hergestellt würde. Jedoch ist es wol wahrscheinlicher in dem Namen Siseras hier nur die Folge einer Bearbeitung zu sehen, denn wir können nicht über die Tatsache wegkommen, dass der eigentliche Anfang des göttlichen Liedes an zweiter Stelle steht, und dass Vers 2 und 6 durch diesen Anfang unterbrochen werden.

2. Als Gewalt herrschte[1]) in Israel
   Als Herrscher bestanden im Volk.[2])
3. Höret ihr Könige, lauschet ihr Herrscher.
   Ich will Jahve singen
   Jahve will ich ein Lied anstimmen.
4. Jahve, wenn du herabkommst vom Se'îr
   Wenn du steigst vom Gebirge[3]) Edoms,
   Erzittert die Erde und die Himmel strömen.
   Die Wolken ergiessen sich in Regen,
5. Die Berge wanken vor Jahve,
   Es erzittert[4]) der Sinai vor Jahve.
6. In den Tagen Shamgars, ben 'Anat,
   . . . . . .[5]) hörten auf die Karawanen,
   Gingen auf krummen Pfaden.

---

durch die Heil-, Lese- und Erklärungsversuche die Lesart יפה נוף entstanden, die sinnlos ist. — [5]) משׂושׂ: Mi. 1, 4. ומשׂי ההרים. Psalm 97, 5. — [6]) הר צפון. Von Zion ist keine Rede gewesen: Die Lesung ist gesichert durch die Variante ירכתי צפון. Der „Nordberg“ ist sehr häufig zum Zion geworden, und schliesslich spielt der Zion seine Rolle. — [7]) מלך ריב? Das wäre wol nicht der Gegner Jahves, der auf dem Nordberg sich zum Widerstande aufgestellt hat gegen den von Süden kommenden Jahve (der Herr der Heerschaaren!), sondern vielmehr Jahve, welcher die dort aufgestellten Engel angreift. — [8]) מלאכים s. Deboralied. — [9]) נוגד wie Vers 5. — [10]) Das folgende sind Worte der fliehenden Engel.

7. Auf hörte Landbau in Israel,
Es hörte auf . . . . . .[6])
Bis sich erhob Dabrat,
Sich erhob die Mutterstadt n Israel [7])
8. Es bot auf Jahve die ʿCẖadašîm[8])
Als er bekämpfte die še'îrîm.
Schild wurde nicht gesehen und Lanze
. . . . . . . . . . . . ln Israel.
9. Es beugten[9]) sich die Fürsten Israels
Die Führer des Volkes beugten das Knie.[10])
10. Sie ritten[11]) auf Eselinnen,[12]) weissen (?),
Sie sassen[11]) auf Decken
Und wandelten[12]) nach der Weise des Unterworfenen.[13])
11. Geringer waren als ḫççîm ihre mš 'b.[14])
Dort gaben Steuern[15])
es . . . . teu[16]) die Bauern in Israel,
wenn hinabstieg zu den Toren das Volk.
12. Auf, auf Dabrat[18])!
Anf, auf Isaskar[19])!
Es erhob[20]) sich Baraḳ und erbeutete seine Beute der Sohn Abinoʿams
13. Als[21]) herabstieg die Schlachtreihe der Helden
Das Volk (Jahves) herabstieg nach Streitern geordnet.
14. Aus Ephraim stiegen zu Tal
. . . . . . . . . . . . . . . .[21a])
Aus Machir stiegen herab Führer
15. Und aus Zebulon Scepterträger.[22])
In den Bezirken[23]) Rubens
Waren gross[24]) Herzenspläne (?)
16. Nicht[25]) bliebst du sitzen zwischen den Hürden (?)
Zu hören den Laut der Heerden
. . . . . . . . . . . . .[25a])
17. Gilead wohnt jenseits des Jordans
[26])Nicht fürchtet es Schiffe
Weil[27]) es sitzt . . . . . . .[28]);
In Schluchten[29]) wohnt Zebulon,
18. Ein Volk, dessen Seele entbrannt zum Tode,
Und Naphtall auf Höhen des Gebirges.
19. Es kamen Engel[30]) und kämpften
Als kämpften Könige[31])
Und anstürmten gegen Megiddo.[32])
Gewlnn an Silber gewannen sie nicht.
20. Vom Himmel kämpften die Sterne
Von ihren Standplätzen[33]) kämpfte das Volk Siseras[34])

21. Der Bach Kison riss sie hinweg,
Gefärbt mit Blnt wurde der Bach Kison[35])
Es . . . . . . . ihre Seele am Leben.[36])

22. Als stampften die Hufe der Rosse,
Da zitterten (?) die Krieger.[37])

23. Fluchet (?) Meroz (?) sprach der Engel Jahves,
Fluchet seinen Bewohnern,
Dass sie nicht kamen Jahve zu Hilfe,
Zur Hilfe Jahves als Kämpfer[38]).

24. Gepriesen unten den Weibern sei Ja'el
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Vor den Weibern im Zelte sei sie gepriesen.

25. Wasser heischte er, Milch gab sie.
In der Schaale . . . . . . brachte sie Rahm.

26. Ihre Hand streckte sie aus nach dem Pflock
Ihre Rechte nach dem Hammer der Werkleute,
Sie hämmerte auf Sisera, zerschmetterte sein Haupt,
Zerschlug und durchbohrte seine Schläfe.[39])

27. Vor ihr stürzte er nieder
Wie niederstürzt ein Stier[40])

28. Durch das Fenster blickte
Und es spähte (?) seine Mutter durch das Gitter.[41])
„Warum zögert sein Wagen zu kommen?
Warum verspäten sich die Füsse[42]) seiner Gespanne?“

29. Ihre Verschwägerten[43]) antworteten ihr
Und sie selbst wiederholte sich ihre Worte:

30. „Sicher erlangten und teilten sie Beute.
Ein Mädchen für den Mann, zwei für den Fürsten[44])
Beute an bnnten Stoffen hat Sisera
Ein Tuch [für den Hals (jeder Frau)]
Zwei Tücher für den Hals der Königin.[45])
So sollen verderben alle deine Feinde Jahve.

1) Nach dem Znsammenhang angenommene Bedentung.

2) ברכו nach Vers 9 eingeschoben, wo umgekehrt יהוה nach dieser Stelle.

3) שדה Gebirge. s. Vers 18. (F. S. 192. nach Barth, Etymol. Studien S. 66).

4) F. S. 192.

5) statt בימי יעל muss ein Verbum o. ä. dagestanden haben: es **stockten**, es hörten auf.

6) Ein Wort, parallel zn Landbau, ausgefallen.

7) Einschub?

8) יבחר assyr. upaḫḫir, vgl. מבחר Gesamtheit, nicht Auswahl. F. II, S. 256. חדשים als Götterwesen s. Deut. 32, 17:

יזבחו לשדים לא אלוה
אלהים לא ידעו    חדשים מקרוב באו
לא שׂערים אבותיכם

(Mit Götzendienst erzürnten sie ihn), es opferten den šedîm, den Nichtgöttern, nicht kannten Gott und bracbten dar[1]) den ḫadašîm, den še'îrim[2]) eure Väter.

9) l. לבנו assyr. labânu appi sich niederwerfen, προςκυνειν, das Zeicben der Unterwerfung. s. 10. Ein Verbnm 3pl. hier wie im folgenden.

10) ברכו ist als denom. von ברך Knie zu fassen. S. aucb 2.

11) רכבו — ישבו — הלכו s. zu 10.

12) DasReiten auf demEsel obneSattel ist das Zeicben desUnterworfenen, Nicbt-Kriegers, des Friedlichen, wäbrend das Pferd das Reittier des Kriegers ist. Daher der erwartete Unterwerfer des Orients ein Kriegsross braucht. (Rustems Ross, Alexanders[3]) Bukephalos), wäbrend sein Gegenstück der friedliche Weltenkönig auf dem Eseisfüllen seinen Einzug in Jerulem bält. Dem entsprechende Bedingungen legte angeblich Omar den Unterworfenen auf; man vergieicbe anch die Massregein Hakims in Aegypten gegen die Juden.

13. Die als שחה und שׂחה angesetzten Wurzeln!

14) In מקול muss ein Verbum stecken. Aiso יקלו oder יקלו 3pl. Imperf. (wenn יתנו Imperf.) oder Perfectnm. Das מ von חצצים ist dann Präp. מן, die Bedeutung von חצצבם und משאבם nnbekannt, statt des letzteren woi משאבידהם zu lesen. בין richtig oder בן? Niedriger war als . . . . der Sohn des . . . . (Fürsten, Bürger, Dörfer?)

15) צדקה Steuer, s. zu sattukku und צדקתא (arab. çadaḳah) F. S. 183. יהוה zu streicben.

16) צדקת aus dem vorhergehenden entstanden, wol ein Verbum (3pi.) erfordert.

17) Zur temporalen Bedeutung von אז (vgl. arab. idhâ) s. Vers 19. Und zn dem dem Arabischen näberstehenden Sprachgebrauch vgl. zu לׄמה in Vers 16 und 17. Zur sprachwissenschaftlichen Stellung vgl. die Berührungen der Sendschirlisprache mit dem Arabischen (פ „und“!).

18) s. über Dabrat (Niebuhr Deboraiied S. 12) S. 292.

19) דברי aus דברה entstanden, das י gehört znm folgenden שׂיר, beides wol Reste von יששכר, dem Namen des Stammes, zn dem Dabrat gehört.

20. 3 sg. Perf. — Ob die Eigennameu nicht aus Textverderbnissen entstanden sind?

21) Zu 13—15 s. I. S. 158.

21a) Textverderbnis. Benjamin war nicht genannt. Vgl. I. S. 158.

22) ספר = assyr. šapiru ist Variante zu משכים בשבט (oder umgekehrt!)

---

[1]) l. יקריבו statt מקרב באו. Hipbil.

[2]) l. לשעירים statt לא שערים.

[3]) Mücke, S. 78.

23) פלג = phön. פלך assyr. pulugu. Wechsel von ג und כ wegen des ל.

24) גדלו חקקי לב. steht wol in Zusammenhang mit מחקקים in Vers 14.

25) למה „nicht", phön. לם. Vgl. die Bemerkung zu אז (17). 25a) In den Text gedrungene Variante zu Vers 15 b.

26) ודן zu streichen? Dadurch würde למה יגור (sich **f ü r c h t e n**, nicht: **w e i l e n** bei) von Gile'ad gelten, das den Einfall des Feindes tatsächlich nicht zu fürchten hat, und sich darum nicht am Kampfe beteiligt. Der feindliche Angriff wäre also zu Schiffe erfolgt: vgl. das über die Stellung des Liedes zu 1. Sam. 13, 19 (S. 165) bemerkte. Die Angabe würde dann sehr gut zu dem Philistereinfall passen.

27) אשר nicht Stammesname, sondern die Partikel? Auch diese Aussage gälte dann noch von Gilead. Vgl. Niebuhr, Deboralied S. 34.

28) . . . . ? Es müsste gesagt gewesen sein, dass er (Gilead) **f e r n** vom Meere wohnt.

29) מפרצים muss **Gebirgschluchten** bedeuten, denn es steht in Paralelle zu מרומי שדה (שדה = šadû Gebirge s 3). Hieraus ergiebt sich das זבלון zu verbinden wie geschehen.

30) מלאכים statt מלכים. 20a schliesst an.

31) כנען ist wol Einschub, durch die dem Liede in Cap. 4 gegebene Deutung veranlasst.

32) Statt בתענך l. etwa התענו und vgl. zur Bedeutung von ענה Ex. 32 18. מי ist Dittographie des מ von מגדו.

33) l. מזלותם.

34) Statt Sisera muss ursprünglich eine mythologische Gestalt, und zwar der **W i d e r s a c h e r** Jahves genannt gewesen sein. Seine Kämpfer sind Tierbilder des Himmels, wie im Weltenkampfe Marduks die „Helfer der Tiamat."

35) s. I. S. 158. F. S. 112. 292.

36) Für תדרכי weiss ich keine passende Lesart. נפשם statt נפשי: es kann nur von **i h r e m** Leben die Rede sein. עז vgl. die עזת עז חים in der phön. Inschr. CI. Ph. Nr. 95 = (v. Landau Nr. 101) = *Αθηνη σωτειρα*. Danach würde für תדרכי ein Verbum: es **v e r z w e i f e l t e** passen.

37) Das doppelte דהרות ist Variante eines Wortes, das der Schreiber nicht lesen konnte; ein Verbum ist erforderlich, graphisch nahe kommt יתרדו. Statt אבירים : אביריו.

38) In dem verderbten Meroz müsste ein kosmologischer Begriff stehen, dessen Götter in dem Titanenkampfe nicht für Jahve Partei ergriffen hätten. כ״ l. בגבורים

39) Zusatz, veranlasst um eine Benutzung des יתד anzubringen. Gemeint war aber nicht, dass Ja'el den **Z e l t p f l o c k** nahm, sondern dass sie ihre Hand nach dem **P f l o c k** (Ez. 15, 3) ausstreckte, um den Hammer herabzunehmen. Mit diesem zerschmettert sie Sisera den Schädel, während er trinkt (vgl. Budde zur Stelle). Aus dem אהל in Vers 24 ist nicht zu entnehmen, dass Ja'el in einem Zelte war. Sie befindet sich in einem Hause.

40) בין רגליה כרע (נפל שכב) Die eingeklammerten Worte sind Glossen. 27 b. Dittographie (Variante). 27. d. l. באשר כרע שור; נפל שדוד ist Variante zu כרע שור.

41) תיבב ?, das Verbum in die nächste Zeile, סיסרא zu streichen, אמר zu lesen.

42) Phön. פעם.

43) Die „weisesten ihrer Fürstinnen“ ist sinnlos l. חמות, womit die dem Stamme angehörigen weiblichen Familienmitglieder gemeint sind, sie selbst stammt ja aus anderem Geschlecht. Zur Familie gehören: Schwestern und Frauen der Brüder, Schwestern ihres (der Mutter) Mannes etc.

44) לראש für den Fürsten, d. i. Sisera. Dass dieser zuerst genannt sein muss, hat Niebuhr, Das Deboralied S. 36 richtig erkannt. ראש steht hier in der Bedeutung wie 2. Sam. 3, 8 (s. I, S. 25); גבר ist, veranlasst durch die Auffassung von ראש als „Haupt“, an falsche Stelle geraten.

45) Es hat etwa dagestanden:

שלל צבעים לסיסרא (?)
רקמה ל[צואר]
רקמתים לשגל.

Durch Glosse wurde צבע und רקמה gleichgesetzt und so entstand der Variantenwirrwarr. שגל nach Ewald ziemlich allgemein anerkannt.

Soviel über den Wortlaut des Liedes, soweit man eben bei dem Zustande der Überlieferung einen verständlichen Sinn ausmachen kann. Was die späteren Erklärer veranlasst hat, es an seine Stelle zu bringen, haben wir gesehen; die Stelle, welche es in der alten Überlieferung des Elohisten einnahm, werden wir noch feststellen (S. 165).

---

Schwierigkeiten, welche bis jetzt noch nicht völlig gelöst sind, verursacht die Quellenscheidung der Gideonlegenden. Dass zwei Hauptquellen vorliegen ist klar, aber dazu kommen noch die Verschiedenheit zweier Gegenstände der Erzählung, und spätere Umarbeitungen, sodass eine Feststellung des ursprünglichen Bestandes nach Stoff und Bearbeitern noch nicht ganz glückt. Es ist soviel sicher, dass die beiden Namen Gideon und Jerubba'al ursprünglich zwei verschiedenen Gestalten angehören, aber ob sie bereits die älteste Überlieferung des Elohisten zusammengeworfen hat, oder erst die des Jahvisten, dem wir solche Stücke schon eher zutrauen, ist nicht klar. Für das erstere spricht die Tatsache, dass eine Scheidung auch nur dem Stoffe nach nicht überall ganz ohne Gewalt abgehen will, während wir das sonst ohne weiteres erwarten dürften. Den zwei ver-

schiedenen Personen Gideon und Jerubba'al müssen verschiedene Wirkungskreise entsprochen haben. Am nächsten liegt die Vermutung, dass die Zusammenwerfung erfolgt sei, weil der eine Ostmanasse, der andere Westmanasse angehört habe.[1]) Deutlich ist auf jeden Fall, dass von den zwei Unternehmungen, welche dem Helden zugeschrieben werden, die eine auf west-, die andere auf ostjordanischem Gebiete spielt, was die Bearbeitung nach ihrer Weise nur äusserlich als Aufeinanderfolge der Ereignise hinstellt. (7, 1—25, Midian westlich des Jordan geschlagen; 8, 4—21: die angebliche „Verfolgung" der beiden Könige Midians ist das eigentliche Unternehmen. Die Könige werden hier Zebach und Çalmunna' genannt, dort 'Oreb und Ze'eb). Die verunglückte Erklärung des Namens Jerubba'al aus der Zerstörung eines Ba'alaltars (6, 25—32) ist deutlich spät. Man würde sie für deuteronomistisch halten, wenn sie nicht zu viel Erfindungsgabe für den Deuteronomisten zeigte,[2]) dann wird aber kaum etwas anderes übrig bleiben, als an den Jahvisten zu denken, bei dem ja auch verschiedenerlei Bearbeitungen vorgekommen sind. Dem S t o f f e nach ursprünglicher, der jetzigen Erzählungsform nach aber jung, d. h. im Auszug und verschleiert mitgeteilt, ist die andere Beziehung zwischen Jerubba'al als Namen[3]) und dem Kulte seines Stammesgottes. Nach dem Siege über die beiden Midianiterkönige lässt er aus den Schmuckstücken der Besiegten ein Götterbild anfertigen und stellt es in seinem Heimatsort auf. D a s ist ursprünglich der Ba'al gewesen, der Jerub-ba'al den Namen gegeben hat. Die jetzige Bearbeitung hat diesen Zug jedoch absichtlich verwischt (8, 24—27). Auch muss dahingestellt bleiben, ob es ursprünglich der Ba'al von Ophra, im Gebiete Abiezers in Westmanasse war, so lange Stoff und Erzählungen nicht genau getrennt werden können.

Im übrigen drängen sich mehrere mythologische Züge der Legenden von selbst als solche auf. Die Midianiterfürsten

[1]) Vgl. zur Gideonlegende F. S. 59. Budde, Richter-Commentar. Zur Trennung von Gideon und Jerubba'al C. Niebuhr, Studien u. Bemerkungen S. 1 ff. (Vgl. I, S. 157).

[2]) s. Budde dazu.

[3]) Die Beziehnng auf ריב „streiten" hat ihren tieferen Grund in der Eigenschaft des M o n d e s als Kriegsgott (Janus): S. 26.

'Oreb und Ze'eb d. i. Rabe und Wolf werden als Träger mancher orientalischen Fabel vorgekommen sein, wie bei uns Fuchs und Rabe, und müssen ja hier dazu dienen, zwei offenbar mythischen Begriffen dem „Rabenfelsen" und der „Wolfskelter" den Namen zu geben (7, 25). Als Gideon die Bewohner von Sukkot strafen will (8, 14), lässt er sich 77 von den Vornehmen der Stadt aufschreiben, das sind 5 + 72 die Chamushtu und die Zahl ihrer Wiederholungen im Jahre.[1]) Genau derselbe Jahresmythus wird wieder in der folgenden Abimelechlegende verwendet: Gideon hat siebzig Söhne, dazu kommen Abimelech und der gerettete Jotam um die 72 voll zu machen, die wir hier vielleicht unmittelbar aus den Legenden des Heiligtumes von Sichem erklären dürfen, da ja dort der Sonnenheros Joseph seine Stätte hat. Die weiteren Beziehungen der Gideonlegende auf den Mondkult werden uns bei Sauls Ammoniterkämpfen klar werden.

Die Abimelechlegende lässt trotz aller Bearbeitungen einmal deutlich ein Merkmal hervortreten, dass wir es hier mit einer Königs- und keiner Richtergestalt zu tun haben. Wir sind uns bereits darüber klar geworden, warum die Legende diesen seinen Charakter betont und bewahrt hat: Sichem ist die Hauptstadt, an deren Besitz die Herrschaft über das Nordreich hing.[2]) Auch die Abimelechlegende lag in den beiden verschiedenen Überlieferungen des Elohisten und Jahvisten vor.[3]) Den Ursprung wenigstens des einen ihrer Züge aus dem orientalischen Mythenschatze können wir nachweisen. Abimelechs Tod erfolgt, als er eine Stadt erobert (9, 52). „Da schlenderte ein Weib ihm einen Ziegel aufs Haupt und zerschmetterte ihm den Schädel. Da rief er den Waffenträger herbei und befahl ihm: Gieb mir den Tod". Auch hier wiederholt der Legendenkreis, der um Alexander und seine Nachfolger gesponnen ist, denselben Zug, dessen Gleichheit von jeher bemerkt worden ist. Pyrrhus von Epirus fällt in gleicher Weise, auch ihm wird bei der Eroberung einer Stadt der Schädel durch einen von einem Weibe geschleuderten Ziegel zerschmettert, wodurch er aber nur betäubt wird, um

[1]) S. 57; oder die 5 sind die Epagomenen.

[2]) S. 69; s. für das weitere unten S. 143/144.

[3]) F. S. 59.

dann erst von einem anderen getötet zu werden. Ein Zufall ist hier völlig ausgeschlossen, die Hauptzüge der Erzählung decken sich vollkommen, und die Ausschmückung sowie Unmöglichkeit der ganzen Sachlage in der Pyrrhoslegende erweisen deutlich ihren sagenhaften Charakter.[1]) Damit aber auch kein Zweifel bleibe, hat uns ein glücklicher Zufall noch ein Bindeglied zwischen Pyrrhus und Abimelech von Sichem erhalten. Pyrrhus hat im Oberkiefer kein richtiges Gebiss, sondern die Zähne sind verwachsen, nur einen Knochen bildend.[2]) Das ist der

[1]) Plutarch, Pyrrhos 34: P. nahm das Diadem (S. 169!), das ihn kenntlich machte, ab und gab es einem aus der Umgebung (!), er selbst stürzte sich im Vertrauen auf sein gutes Pferd auf die verfolgenden Feinde. [Vorher ist aber ein solches Gedränge in der Strasse, infolge des gestürzten Elephanten, dass keiner auch nur das Schwert zu schwingen vermag!] Er wird von einem Argeier verwundet, aber nicht von einem hervorragenden Manne, sondern dem Sohne einer armen alten Frau [! junge Mütter pflegen keine streitbaren Söhne zu haben] und schwingt das Schwert gegen ihn. Die Mutter sieht vom Dache aus [ihr Sohn kämpft also wol nur vor ihrem Hause? besser bei Abimelech, wo die ganze Bevölkerung sich auf den migdal, die Burg, hat zurückziehen müssen] die Gefahr ihres Sohnes, ergreift sinnlos vor Schrecken ein Stück der Dachzinne und schleudert es auf P. Dem werden die Nackenwirbel zerschmettert, sodass er bewusstlos wird und den Zügel fallen lässt .... Einige Feinde ziehen ihn bei Seite um ihm den Garaus zu machen, ohne ihn zu kennen. Als er eben wieder zum Bewustsein kommt, schwingt der eine gerade das Schwert, aber ein furchtbarer Blick P's. (Anm. 2!) macht ihn so verwirrt (!), dass er ihn nicht ordentlich trifft, sondern durch Mund und Kinn hindurch den Kopf vom Rumpfe trennt. (Das Mondmotiv des abgeschlagenen Kopfes Stucken S. 56; unten S. 169)

[2]) Plutarch 3. *ἦν δ' ὁ Πυρρος τῃ μεν ἰδεᾳ του προσωπου φοβερωτερον ἐχων ἢ σεμνοτερον το βασιλικον. πολλους δε ὀδοντας οὐκ εἰχεν, ἀλλ' ἐν ὀστεον συνεχες ἦν ἄνωθεν οἱον λεπταις ἀμυχαις τας διαφυας ἐπιγεγραμμενον των ὀδοντων.* Man beachte die Zusammenstellung seines furchtbaren Aussehens mit dieser seiner Mondeigenschaft und die Bezugnahme auf dieses furchtbare Aussehen bei seinem Tode (Anm. 1). — Die Heranziehung dieser Sage für Pyrrhos Tod findet seine einfache Erklärung in der Tatsache, dass es sich um die Eroberung von **Argos** handelt, denn dieses ist der Sitz der Io-Sage. Io ist die **Mondkuh**. Sie wird vom tausendangigen **Argos** bewacht, der von Hermes (*Ἀργειφοντης* durch etymologische Künstelei in den Mythus gebracht, vgl. Ed. Meyer, Forsch. z. alten Gesch. I, S. 71), mit der *ἁρπη*, dem orientalischen Sichelschwert getötet wird, (vgl. den Tod von Pyrrhos!). Argos wird wegen seiner unzähligen Augen gewöhnlich als der Nachthimmel aufgefasst. Doch sind nach anderer

Sichelmond, und wir haben damit die deutliche Anspielung auf den Mythus, der dazu dienen musste auch Sichem und Betel mit Legenden auszustatten.[1]) Wenn aber Gideon-Abimelech der Mond ist, dann wird jetzt auch klar, was es mit dem Traume des einen Midianiters (Ri 7, 13) auf sich hat. „Ich sah dass ein Gerstenbrot (לחם שׂערים) auf das Zelt des Häuptlings rollte und es umstürzte," worauf der andere: „das ist das Schwert Gideons." Das Gerstenbrot stellt den Mond dar und es liegt wieder eines der biblischen Wortspiele zwischen — sahar[2]) Mond und seʿôr Gerste vor. Die gleiche Legende haben wir aber zweimal in griechischer Überlieferung vorgefunden, wo die Beziehung auf den Mondkult deutlich ausgesprochen wird. Der Alexanderroman (III, 17) und Herodot (VII, 42) beim Xerxeszug berichten, dass bei mondheller Nacht oder beim Verschwinden des Mondes plötzlich das Heer in grosse Verwirrung gerät:[3]) *ἀγωνος δὲ ἦμεν οὐ τον τιχόντος* (Pseudokallisthenes). Die Midianiter geraten durch das in ihr Lager rollende Gerstenbrot in Verwirrung, sodass sie sich gegen einander wenden. Auch der Lärm und das Blasen der Posaunen erklärten sich aus der Mondlegende, denn der erste Neumond im Jahre wird durch Hörnerschall begrüsst.[4])

Die Beziehung, in welche Gideon, der Vertreter, sei es nun Ost- oder Westmanasses, zu dem Königtum gebracht wird, aus welchem die Herrschaftsansprüche auf Nordisrael abgeleitet wurden, ist auffällig. Denn dass es sich hier um eine ziemlich gewaltsame Zurechtmachung handelt, ist klar. Auffälliger wird

---

Überlieferung die Züge des Mondes selbst auf ihn übertragen, denn er hat danach auch vier Augen, oder eins im Hinterkopfe. Der Stoff rührt wol von Hieronymus von Kardia her (danach Arrian in der Diadochengeschichte.) Dieser wie Poseidonios haben die orientalische Legende in gleicher Weise geplündert wie Herodot.

[1]) s. auch unten S. 143/144.

[2]) Vgl. S. 24.

[3]) Mücke, S. 96.

[4]) Lev. 23, 24. Der „erste des siebenten Monats" ist der erste Tešrit, urspr. der erste Monat des Jahres, das mit dem Herbst beginnt. Es besteht wol ein Zusammenhang mit der Sitte von Naturvölkern durch Erregung von Lärm bei Mondfinsternissen den gefangenen oder bedrohten Mond zu befreien. (Vgl. dazu S. 25. Anm. 2.)

diese Verknüpfung aber noch durch den Bestand der Jephtalegende. Jephta ist der Sohn Gileads, also ein Vertreter Ostmanasses. Nun hat man längst bemerkt, dass alles, was von ihm erzählt wird, sich vollkommen mit den massgebenden Zügen der Gideonlegende deckt: er ist der Sohn einer „Buhlerin", die „Buhlschaft" ist die spätere Auffassung von der Ehe im fremden Stamm, wie sie für Gideon bezeugt ist, dessen Sohn Abimelech auf diese Art nach Sichem kommt. Auch er wird König, wenn auch entsprechend dem Bereich der Stammeslegende, nur Rosh „Fürst" gesagt wird.[1]) Das auffälligste ist aber, dass nach seinem Erfolge sich genau dasselbe wiederholt, wie bei Gideon: Der „Stämmebund" Ephraim wirft ihm sein alleiniges Einschreiten vor. Während jedoch dort die Sache gütlich geordnet wird, kommt es hier zu einem Angriff auf Gilead, der mit einer Vernichtung Ephraims endet. Man hat hieraus geschlossen, dass die Ausführung der Jepthalegende lediglich von der Gideons hergenommen sei. Auf litterarischem Wege ist das unmöglich, denn die Hauptbestandteile sind gleich alt, und deutlich ist umgekehrt die Gideonlegende mit ihrer gütlichen Beilegung des Conflictes nur eine Abschwächung des älteren Bestandes der Jepthaerzählung, ganz ebenso wie die Ablehnung des Königtums durch Gideon nur eine Abschwächung von der Beanspruchung des Fürstentums durch Jephta ist.[2]) Viel näher käme dem richtigen daher die Annahme,[3]) welche in diese Erzählung einfach Teile aus der Gideonlegende versprengt sein lässt. Wir haben aber des Rätsels Lösung nicht auf litterarischem Wege zu suchen, sondern auf dem der vorlitterarischen oder wenigstens litterarisch nicht mehr entwirrbaren sachlichen Entwicklung des Stoffes. Jephta entspricht der einen Hälfte der Gestalt Gideon-Jerubba'al, resp. seines Sohnes Abimelech — Sohn nnd Vater gehen in der Legende ganz gewöhnlich in einander über — welche Ostmanasse gehörte. Beide Legendenreihen ergänzen sich also, und sind nur Einkleidungen einer und derselben geschichtlichen Tatsache der für uns vorgeschichtlichen Zeit, welche wir hiernach aus ihr ebenso entnehmen können,

[1]) I. S. 51 Anm. 1 157.
[2]) Stade, Gesch. Isr. S. 68.
[3]) C. Niebuhr, Studien u. Bemerkungen S. 22.

wie die Rolle Benjamins aus der Ehudlegende. Was ist aber der gemeinsame Grundzug der beiden Überlieferungsreihen? Der ostmanassische Heros Jephta — der Fürst von Gilead — besiegt Ephraim. Die Fortsetzung des Inhaltes liefert der Tatbestand der Abimelechlegende. Auch Jephta ist ursprünglich als König in Sichem gedacht gewesen. Gideon lehnt das Königtum für sich ab, sein Sohn Abimelech erhält es. Die Tendenz des ursprünglichen Legendenbestandes ist also der Nachweis der Ansprüche Ostmanasses, oder, wenn man Gideon-Jerubbaʿal nicht von Westmanasse trennen will, ganz Manasses[1]) auf das israelitische Königtum. Wie also Ehud die Ansprüche Benjamins auf das Königtum vorbereitet, so vertreten Gideon-Jephta-Abimelech die Manasses, und was das zu bedeuten hat, wird uns bei der Geschichte Sauls klar werden. Wir werden auch dort die weiteren Bindeglieder zwischen unseren beiden Legenden finden.

Von den übrigen „Richtern“ ist wegen der Gestalt der Überlieferung nicht mehr viel festzustellen, auch die kurzen Angaben lassen jedoch noch erkennen, dass sie ihrem Wesen nach sich von den in der Überlieferung besser bedachten nicht unterscheiden. Vom Issakariten Thola wird garnichts gesagt, als dass er in Samir auf dem Gebirge Ephraim wohnte und dort begraben wurde. Das zeigt wenigstens wo der Heros ortsangehörig war.

Jair von Gilead hatte dreissig Söhne, die ritten auf dreissig Eseln und hatten dreissig Städte, die heissen „Dörfer Jairs bis auf den heutigen Tag und liegen im Gebirge Gilead.“ Über die Dreissigzahl der Söhne und die Bedeutung der Esel wird die Ibçan- und Abdonlegende Licht verbreiten. Die Esel sind zweifellos mythisch, haben aber in der Legende auch zu einem Wortspiel gedient zwischen ʿajarim Esel und ʿîr „Stadt.“ Die Ortsangehörigkeit ist klar, bemerkenswert ist aber, dass wieder Gilead eine Rolle spielt.

[1]) Wenn dem Ganzen eine geschichtliche Tatsache zu Grunde liegt, so würde sich also Westmanasse dann sehr einfach als der bei dieser Eroberung über den Jordan vorgeschobene Teil darstellen und somit auch die Überführung Gideon-Jerubbaʿals auf die Westseite sich erklären.



Ibçan aus Betlehem (12, 8) hatte dreissig Söhne, denen er dreissig Frauen von ausserhalb holt, auch seine dreissig Töchter verheiratet er nach ausserhalb. Die Dreissig werden wol die dreissig Tage des Monats sein, deren Begründung wir also in dem Lokalkult von Bethlehem vermuten müssen. Betlehem ist das einzige ältere Heiligtum des Stammesgebietes Judas (nicht des von David geeinigten Volkes Juda). Als solches ist es von der Legende zur Heimat Davids gemacht worden.[1] Es wird andererseits durch die Patriarchenlegende in den mythologischen Rahmen mit aufgenommen, welcher die Hauptheiligtümer umfassen soll, und so muss Jakob auf dem Wege von Betel nach Hebron seine Frau Rahel in „Ephrat d. i. Betlehem" verlieren und dort begraben (Gen. 35, 16), und zwar stirbt sie dort an der Geburt — Benjamins.[2] Also die Gottheit des judäischen Stammenheiligtums ist die Mutter des vordavidischen Königstammes, der politische Sinn der Sage ist demnach: mit dem Besitz Betlehems und Judas hat man den Anspruch auf den Benjamins. Der mythologische Sinn der dreissig Söhne Ibçans ist aber durch die Verknüpfung mit dem Mondheros Jakob gegeben, Ibçan entspricht also diesem. In der Verheiratung der Söhne und Töchter mit Auswärtigen liegt zweifellos ebenfalls eine politische Tendenz. Vielleicht dürfen wir darin die Einkleidung der durch die Eroberung Davids geschaffenen Verhältnisse erblicken. Judas Gebiet wird von David unterworfen und von diesem mit seinen bisherigen Stämmen (Kaleb, Kain etc.) vereinigt. Der Heros des Heiligtumes von Juda muss daher ein Connubium mit anderen Stämmen vertreten.

Elon aus Sebulon. Elon ist auch ein „Sohn Sebulons", also Name eines Heros oder Gottes des Stammes. Er wird in Ajalon begraben, ist also dort ortsangehörig. Er hat seinen Namen deutlich nur vom Orte.[3]

---

[1]) I. S. 24. Das Verhältnis Bethlehems zu David ist (s. F. II) aus den nachexilischen Verhältnissen zu beurteilen. Das Gebiet ist im ältern Sinn benjaminitisch.

[2]) Dieser Zusammenhang weist, dass wir es tatsächlich mit dem später judäischen Betlehem zu tun haben, nicht mit dem sebulonischen, das Budde (Commentar) heranzieht. Buddes Meinung erklärt sich aus der Scheu einen judäischen Richter anzunehmen.

[3]) Nöldeke. Unters. zur Kritik des A. T. S. 184

Abdon, der Sohn Hillels, aus Pir'atôn, im Lande Ephraim. Der Ortsname ist sonst nicht bekannt, dafür ist der zu Grunde gelegte Mythus klar. Hillêl ist die Bezeichnung des Neumondes, des arabischen Hillâl. Abdon hat vierzig Söhne und dreissig Enkel, die auf siebzig Eseln (a'jarîm) reiten. Diesen Eseln sind wir schon bei Ja'ir und seinen dreissig Söhnen begegnet; aus ihrem Wiederauftauchen hier geht hervor, dass sie in Zusammenhang mit dem Mythus stehen, dem die Dreissigzahl eigen ist, das ist aber, wie uns die Ibçanlegende zeigte, der Mondkult. Auf diesen weist der Name Hillêl deutlich hin, weiter aber die Zahl der Enkel, in der wir die dreissig Monatstage wiederfinden. Dann bleiben nur die vierzig Söhne zu erklären. Diese sind aber zweifellos nicht ursprünglich, denn vierzig Söhne und nur dreissig Enkel ist ein Unding, die ursprüngliche Meinung ist gewesen: vier Söhne. Abdon hatte also vier Söhne mit dreissig Enkeln, welche letzteren auf dreissig Eseln ritten. Die siebzig Esel sind dementsprechend ebenfalls erst zurecht gemacht.[2]) Es ist die Vierzahl der Mondviertel, welcher diese vier Söhne entsprechen.

Abdon ist aber kein Ephraimit, sondern ein Benjaminit. Sein Name ist der eines benjaminitischen Geschlechtes[3]) und die Nennung Ephraims erklärt sich also wie schon in der Ehudlegende aus der vordavidischen Ausdehnung Benjamins.[4]) Damit haben wir eine fortwährende Wiederkehr[5]) von einer Bezugnahme auf den Mond- und Jahresmythus bei den Erzählungen aus Manasse (Gilead) und Benjamin. Die Beziehungen auf den Mondkult erklären sich nunmehr leicht aus dem Zweck der Legende, die Ansprüche Benjamins und Manasses[6]) auf die Königsherrschaft

[1]) S. 24.

[2]) Dabei hat eine Vermischung mit den zweiundsiebzig Chamuštu des Jahres mitgespielt. Diese 72 werden mit Vorliebe zu 70 abgekürzt: so in der Bezeichnung Septuaginta selbst, bei den 72 Nachkommen Jakob, von denen zwei tot sind (Gen. 46, 12).

[3]) 1. Chron. 8, 23 30.

[4]) S. 123. Das Land Ephraim und das Gebirge Amalek (13, 15) sind, da es letzteres nicht giebt, ursprünglich das Gebirge Ephraim gewesen, wo Benjamins Königsheiligtum steht.

[5]) über Gideon s. S. 64.

[6]) S. 66.

in Sichem und das Heiligtum in Betel[1]) nachzuweisen. Wir sind damit der Aufdeckung der Tendenz der ganzen Legende, ihrer Anschauung nnd ihres Wissens vom vordavidischen Königtum wieder um ein Stück näher gekommen.

---

Die Simsonlegenden gehen uns hier nichts an. Ihr Held und Inhalt sind anerkannt rein mythologisch. Wenn Simson unter die „Richter“ gestellt ist, so ist das ein reiner Verlegenheitsstreich, denn der Zusammensteller des Richterbuches musste im Stande sein, die Verschiedenheit des Stoffes und der Quelle von den für seine übrigen Richter in Anspruch genommenen zu erkennen. Die Legenden bilden eine eigene kleine Schrift, deren Inhalt mit den übrigen Richtererzählungen nicht mehr gemeinsam hat, als die ihm aufgezwungene Einleitungsformel. Das Schriftchen gehört einer Litteraturgattung an, deren uns erhaltene Erzeugnisse noch durch das Buch Rut, etwa auch durch die Jonaerzählung vertreten werden. Auch Rut spielt ja „in der Zeit, als die Richter regierten.“

---

Dem Richterbuche sind zwei Erzählungen angehängt. Die eine betrifft die Entstehung des Kultes von Dan. Sie will die beiden Gebiete, welche Dan gehören, das eine im eigentlichen Stammlande Dans westlich von Benjamin, das andere im höchsten Norden der israelitischen Gebiete, bei der angeblich nach ihm genannten Stadt, erklären. Auf ihren ursprünglichen Sinn hin, soweit der Kult in Betracht kommt, haben wir sie bereits besprochen.[2]) Merkwürdig bleibt aber die Stellung, die ihr hier angewiesen wird. Die heutige Gestalt der Erzählung lässt den Grund dafür nicht mehr erkennen, und die Tatsache, dass der Grundstock dann im Josuabuche vom Jahvisten zur Erklärung herangezogen wird, um gewisse Besitzverhältnisse der Daniten zu begründen, beweist nichts, da wir auf dessen Zurechtmachungen nichts geben können. Wenn wir den Grundstock der Richtererzählung auf den Elohisten zurückführten, so ist zu erwägen, ob nicht dessen Darstellung auch in der jetzigen Überarbeitung genügend nachwirkt, um erkennen zu lassen, dass der ursprüngliche

---

[1]) S. 68.
[2]) S. 64

Zusammenhang auf etwas ganz anderes hinwies. Dieser Zweck kann aber doch hier nur gewesen sein zu erklären, wie die Daniten nach dem Norden kamen, wobei natürlich immer noch sorgfältig geschieden werden muss zwischen der Aussage des Elohisten, der ja auch Legende giebt, und dem wirklichen Hergang der Dinge. Festgestellt wäre damit also zunächst nur, dass hier ein Verlassen der alten Wohnsitze Dans durch die Legende, und zwar in ihrer älteren Gestalt beim Elohisten, begründet werden sollte. Zu Grunde lag dieser Erklärung die Tatsache, dass Dan in späterer Zeit nicht mehr die Bedeutung gehabt hat, die ihm als Stamm gebührte, dass also einmal tatsächlich eine Vernichtung Dans stattgefunden haben muss. Die Gelegenheit, bei welcher das in Wirklichkeit geschah, mit Sicherheit zu bestimmen, ist nicht möglich. Fest steht, dass die Legende, also der Elohist, noch die ältere Bedeutung des Stammes kannte. Da im Gegensatz zur folgenden Erzählung den Daniten kein Frevel vorgeworfen wird, und auch keine Vernichtung durch Israel angedeutet wird, so werden wir an äussere Feinde zu denken haben; andererseits muss das Ereignis noch im Lichte, oder wenigstens im Halblichte der Geschichte gelegen haben, gerade wie das mit der folgenden Vernichtung Benjamins der Fall ist. So darf man wol, namentlich mit Berücksichtigung dessen, was sich uns eben über Benjamin ergeben wird, am einfachsten an die Philistereroberung denken,[1]) als an das Ereignis, welches in Wirklichkeit die Verdrängung Dans aus seinen Wohnsitzen zur Folge hatte. Dabei muss immer noch auf sich beruhen bleiben, ob wirklich das nördliche Heiligtum von hier aus seine Bevölkerung erhielt, oder ob diese Tatsache von der Legende nur aus dem Gleichklang des Namens gefolgert wurde. Letzteres ist von vornherein wahrscheinlicher und wird noch mehr an die Hand gegeben durch die anzunehmende politische Tendenz der Legende, welche wir sogleich zu erwägen haben werden.

[1]) Wenn nicht eine Eroberung der noch nicht israelitischen Gegend durch David den geschichtlichen Hintergrund abgegeben hat. Vgl. unten über den Krieg Salomos mit Aram-Çoba, und die (wenn auch fälschlich in dem dort angegebenen Falle) behauptete Colonisirung des Landes mit der Vernichtung Aram-Çobas durch David.

Der wirkliche Hergang der Dinge braucht sich aber durchaus nicht mit dem Zusammenhang zu decken, in welchen die Legende das Ereignis gebracht hat. Dieser Zusammenhang ist jetzt durch die Zusammenstellung mit der Vernichtung Benjamins gegeben. Wir haben mehrfach gesehen, dass die ursprüngliche Gestalt der Legende Benjamin in einer Machtstellung gekannt hat, gegen welche der spätere Umfang des Stammesgebietes stark absticht. Diese Machtstellung hat den Stamm noch die Richterlegende einnehmen lassen, und wir haben gesehen, dass der weitaus grössere Teil dieser Richterlegende bezweckte, die Ansprüche Benjamins und Manasses auf das Königtum nachzuweisen.[1] Das Benjamin der späteren Zeit entspricht dieser Anschauung, deren Richtigkeit gerade durch diesen Widerspruch erhärtet wird, recht wenig, und so muss denn dafür eine Erklärung gegeben werden. Das geschieht durch unsere Legende, die also einen gleichen Zweck hat wie die Danlegende und folgerichtig mit ihr in gleiche Zeit verlegt wird.

Der Bericht selbst hat vier Hauptzüge: 1. die Verschuldung Benjamins durch das Vergehen am Gastrecht, deutlich mythologisch. 2. der Kampf, welcher durch einen Hinterhalt der Ephraimiter entschieden wird. Die Schilderung ist eine Wiederholung des für die Eroberung von Ai[2]) verwandten Hinterhaltmotivs und des im Kampfe Abimelechs gegen Sichem benutzten, der Teilung des Heeres in drei Haufen, wobei durch einen Haufen den aus der Stadt Gelockten der Weg verlegt wird, während die beiden anderen sie niedermachen.[3]) 3. Jabesh in Gilead hat sich nicht am Kampfe gegen Benjamin beteiligt: Benjamin erhält Frauen von dort. 4. Benjamin erhält Frauen durch den „Mädchenraub“ von Silo, den „Raub der Sabinerinnen“. Die beiden letzteren Teile schliessen sich naturgemäss aus und gehören verschiedenen Bearbeitungen an, und zwar ist der erstere hier, wie sich ergeben wird, der ursprüngliche. Wenn nämlich der Zweck der Legende, die Erklärung, wie Benjamin

[1]) S. 67.
[2]) S. (98 und) 111.
[3]) Ri 9, 44.
[4]) S. 58. Anm.

seine ehemalige Bedeutung verloren habe, ohne weiteres klar ist, so ist die Nennung von Jabesh auffällig, und ein solcher auffälliger Zug ist immer ein Fingerzeig für die Bestimmung der zu Grunde liegenden geschichtlichen Ereignisse. Was es damit auf sich hat, werden wir bei der Geschichte Sauls sehen, hier können wir nur aufs neue die Tendenz der Legende festlegen, Benjamin und Manasse (Gilead) in Beziehung zu einander zu bringen, und also abermals einen Zug feststellen, der die Ansprüche beider auf das Königtum andeuten will, indem er doch wenigstens beider Interessen mit einander verknüpft. Denn hier handelt es sich nicht darum die Ansprüche beider Stämme auf das Königtum, sondern vielmehr deren Verlust zu begründen. Benjamin, schon in der „Richterzeit" Führer des Volkes, wie nachher in Sauls Zeit, hat diesen Anspruch verloren. Mit ihm ist Manasse-Gilead verbündet. Für wen die Tendenz ist, braucht kaum ausgeführt zu werden. Es ist der Mann, der das Erbe Sauls antrat, David. In seiner Geschichte würden wir demnach aber auch die geschichtlichen Ereignisse suchen müssen, welche der Entstehung der Legende vielleicht zu Grunde liegen können: Die Vernichtung Benjamins.

Enthüllt sich also hier ohne weiteres die politische Tendenz der Legende, so fragt sich, ob ein gleiches nicht auch für das Schwesterstück, die Danlegende möglich ist, denn vorauszusetzen ist auch eine politische Tendenz und Bezugnahme auf spätere Verhältnisse ohne weiteres. Wir hatten bisher feststellen können, dass dadurch ursprünglich das alte Heiligtum von Benjamin und Dan in gegenseitige Beziehung gesetzt werden[1]) und dass eine vielleicht in die Philisterzeit fallende Vernichtung Dans die Veranlassung gegeben haben kann. Sollte aber auch in der Überführung des Götterbildes nach Dan eine politische Tendenz stecken? Soll damit etwa ausgedrückt werden, dass das Nationalheiligtum des Nordreiches, das ja durch Jerobeam wieder neu gehoben wird, eine Tochtersiedlung eines benjaminitischen im Besitze des Reiches Juda befindlichen Heiligtumes sei? Die Legende würde damit also den Anspruch des Königreiches Juda auf die Herrschaft über den Norden begründen,

[1]) S. 64, vgl. 143.

denn das Heiligtum, das dem Sohne gehört, ist dem des Vaters zinspflichtig. Bestärkt wird diese Auffassung durch die Einführung des Jünglings aus Betlehem, der als Priester dienen muss. War es aus Gründen, die vermutlich in der Wirklichkeit der Dinge lagen, aus Verschiedenheit der Kulte auch beim besten Willen nicht möglich, Betlehem, die Stadt mit dem Kulte Judas,[1]) in Verbindung mit Dan zu bringen, so wurde diese Verbindung wenigstens äusserlich dadurch hergestellt, dass man aus Betlehem, von wo die Verbindung mit dem benjaminitischen Heiligtum vermittelt werden konnte und von der Legende vertreten wurde, über Benjamin wenigstens das Priestergeschlecht nach Dan kommen liess.[2])

---

[1]) S. 142.

[2]) Der „junge Mann aus Betlehem" ist nicht ursprünglich, sondern von späterer Bearbeitung eingeführt, um diesen Zug deutlicher zu machen, oder ihn hineinzulegen. Ursprünglich ist Micha der Priester, und dieser ist Benjaminit. Die spätere Bearbeitung wollte aber noch einen unmittelbaren, rein judäischen Anspruch einführen.

# Die Königszeit.

## Saul.

Wir haben bisher, entsprechend den anerkannten Ergebnissen der Quellenscheidung, im wesentlichen die beiden Hauptquellen, den Elohisten und Jahvisten unterschieden. Wir haben dann mehrfach gesehen, wie deren Überlieferung noch durch andere Bearbeitung entstellt oder umgedeutet worden ist. Es ist hier unsere Aufgabe, die geschichtlichen Folgerungen aus den einzelnen Berichten zu ziehen, aber nicht deren litterarische Entstehung bis auf die letzten Zusammenhänge zu verfolgen. Es ist auch weiter Aufgabe der Litteraturgeschichte, aber nicht der Geschichte, den Zusammenhang der Quellen, wie sie uns in den folgenden Büchern vorliegen, mit denen von Genesis bis Richter klar zu legen. Für die Zwecke der Geschichtschreibung genügt die Zerlegung in die einzelnen Bestandteile und das Urteil über den Wert der einzelnen. In Wirklichkeit handelt es sich auch hier nur um eine Fortsetzung derselben Werke, wie man auch stets vermutet hat, der Nachweis kann aber nie gelingen, solange man an der bisherigen Anschauung über das Verhältniss vom Elohisten und Jahvisten und den weiteren Bearbeitungen festhält. Alle unsere Feststellungen haben denn auch zu anderen Ergebnissen über dieses Verhältnis geführt.

Wir werden auch im folgenden noch zwei ineinander gearbeitete Überlieferungen festzustellen haben, welche genau dem Verhältnis von Elohisten und Jahvisten entsprechen. Es sind diejenigen, welche sich stets als wesentlich geschichtlich oder doch dem Inhalte nach älter herausstellen werden, und die wir daher kurz als geschichtliche Quelle bezeichnen könuen. Je mehr wir in der Zeit hinabsteigen, um so weniger unterscheiden sich beide von einander, um so kürzer werden sie aber auch in ihren Angaben.

Daneben läuft eine andere Überlieferungsreihe, welche jetzt den weitaus grössten Teil der Samuel- und Königsbücher einnimmt. Sie stellt sich dar als ein grosser Prophetencodex, dessen Aufgabe sein sollte die Propheten von ihrem Auftreten an in ihrer Beziehung zu den Zeitereignissen zu schildern. Mit Samuel beginnend hat er schliesslich die Sammlung der Prophetenschriften, wie sie jetzt in den „späteren Propheten" uns überliefert sind, mit umfasst, und den Hauptstoff für unsere Samuel- und Königsbücher geliefert, indem er die „geschichtliche Quelle" verdrängte. Die Absicht war dabei, die Geschichte unter dem Einfluss der Propheten statt der Könige darzustellen, und auch die masoretische Überlieferung bringt dies zum Ausdruck, indem sie die von uns gewöhnlich „historisch" — besser „erzählend" — genannten Bücher, als frühere Propheten bezeichnet.

Aber auch innerhalb dieses Prophetencodexes sind zwei Überlieferungsreihen zu unterscheiden, die sich scharf von einander abheben. Die eine hat meist gute geschichtliche Erinnerungen, sie ist also offenbar im Anschluss an die alten „geschichtlichen" Quellen zusammengestellt. Deutlich tritt das zu Tage, wo sie die Thätigkeit ihrer Propheten mit bestimmten geschichtlichen Ereignissen in Beziehung bringt, wie z. B. die Elias zu den politischen Verhältnissen seiner Zeit, wenn sie Ahabs Regierung, den Sturz seines Hauses, Jehus Empörung, die Thronbesteigung Hazaels in Damaskus schildert.

Neben dieser besteht eine andere, deutlich jüngere, deren Legenden sich leicht durch ihren phantastischen Inhalt, im Sinne einer aus den Propheten mehr und mehr Wundermänner machenden Anschauung gehalten, sowie durch die Unbestimmtheit oder den Mangel aller näheren Angaben über Ort, Zeit und selbst Person, kennzeichnen. Haben wir in der ersteren Reihe eine Sammlung von Prophetenlegenden zu sehen, welche im Anschluss an die geschichtlichen Quellen entstanden ist und in den Propheten noch immer Menschen, wenn auch von übergewaltiger Persönlichkeit schildert, so hat diese Quelle die Erzählungen der ersteren im Sinne der Weiterentwickelung der Lehre von den Propheten umgearbeitet und zum Teil durch freie Erfindungen — die sich besonders durch die Namenlosig-

keit ihrer Helden kennzeichnen — vermehrt. Der Verfasser der Königsbücher hat beide Überlieferungsreihen, den alten sowie den danach umgearbeiteten und vermehrten Prophetencodex benutzt.

Dem Prophetencodex gehörte gleich die erste Erzählung der Samuelbücher an, welche von der Geburt Samuels und dem Priestertum Elis in Silo handelt (1. Sam. 1—3). Hier tritt uns plötzlich Silo als Vorort Israels entgegen, Silo, dem bereits in dem jüngeren Zusatz der Legende von der Vernichtung Benjamins eine Rolle zugeschoben wird. Dass die ältere Überlieferung die alten Kultorte — Betel, den Gilgal, Ba'alat Tamar — hat, werden wir sogleich sehen. Wenn daher die Prophetenlegende Silo an deren Stelle gesetzt hat, so ist wol anzunehmen, dass sie an Verhältnisse der späteren Zeit angeknüpft hat. Sie hat Eli und Samuel, die „Priester", in der älteren Überlieferung[1]) vielleicht „Richter", des betreffenden (ursprünglich benjaminitischen) Gebietes, von den alten Heiligtümern nach demjenigen verpflanzt, welches später deren Stelle vertrat, als die alten vernichtet waren. Silo hat ja noch bis in Josias Zeit eine Rolle gespielt[2]). Erst wenn wir Davids Verhalten gegenüber Benjamin klargelegt haben, werden wir den tieferen Grund für diese Vertauschung einsehen[3]).

Samuel ist ursprünglich eine benjaminitische Gestalt, und muss es sein, denn von ihm empfängt ja Saul das Königtum Benjamins. Die Überlieferung hat das selbst durch die Entstellung der Prophetenlegenden hindurch festgehalten. Die geschichtliche Überlieferung haben wir nicht mehr, aber noch die ältere Prophetenlegende lässt ihn aus Çuph auf dem Gebirge Ephraim stammen, das uns nun schon mehrfach als Stelle, wo die benjaminitischen Heiligtümer liegen, begegnet ist, und auch dort wohnen[4]). Die jüngere Überlieferung hat Rama[5])

[1]) Vgl. 1. Sam. 4, 18.

[2]) Jer. 7, 12. 26, 6.

[3]) s. unten S. 159.

[4]) 1. Sam. 1, 1 steht צופים der Name seiner Vaterstadt. 9, 5. — Die Vertauschung ist nicht ohne Deutelei in bekannter Weise erfolgt: צופה „Warte" und רמה „Höhe".

[5]) Es giebt nur das benjaminitische Rama.

daraus gemacht, da sie nichts mehr von der alten Ausdehnung Benjamins weiss oder wissen will. Von dort ist er in der geschichtlichen Überlieferung nach dem Standorte der Lade, der wir sogleich kennen lernen werden, zu Eli gebracht worden. Die Prophetenlegende, und wol auch schon die jüngere geschichtliche (jahvistische) Überlieferung[1], lässt ihn entsprechend nach Silo bringen, wo nach ihr die Lade steht.

Der Hauptbericht von der Lade gehört der „geschichtlichen Überlieferung“ an und lässt sich der Hauptsache nach auch in seine elohistischen und jahvistischen Bestandteile scheiden. Wir wissen bereits[2], dass die elohistische Überlieferung sie noch als rein benjaminitisches Heiligtum gekannt hat, und dass sie bei, nicht in Silo zu Hause gewesen ist. Jetzt vermögen wir schon die Ursache zu erkennen, die veranlasst hat sie nach Silo zu verlegen, und auch im Jahvisten den Urheber dieser Tendenz zu erkennen, sowie das Dunkel zu lichten, welches absichtlich über das Heiligtum gebreitet worden ist. Nach der älteren Überlieferung wird die Lade von den Philistern nach Kiriat-Jearim gebracht, welches mit Baʿal-Juda verwechselt wird. Wir wissen jetzt, was es damit auf sich hat: es ist das alte Heiligtum Benjamins aus der Stadt Baʿal-Tamar[3], um das es sich in Wirklichkeit handelt, und dessen Besitz die Davidlegende nachweisen muss, um damit den Herrschaftsanspruch auf Benjamin zu begründen. Der Jahvist ist es gewesen, der daraus die Lade Jahves gemacht hat, und der sie aus der Kultstätte herrühren lässt, die er an die Stelle von Baʿal-Tamar gesetzt hat, mit einer Tendenz, deren Absicht wir noch kennen lernen sollen. Der Bericht über die Vorführung und Zurückbringung lässt auch sonst noch die Spuren des älteren elohistischen Erzählers erkennen. Er hatte als Weihegeschenk der Philister die fünf goldenen Mäuse (6,4 ch.), der Jahvist hat aus diesem Symbol der Pest deren Kennzeichen, die Pestbeulen, gemacht, und so stehen jetzt beide neben einander. Von ihm rührt auch jedenfalls der Zug her, dass die zurückkehrende Lade

[1]) Cap. 1 ist dem Grundstock nach jahvistisch, aber im Sinne der Prophetenlegende — also wol von dieser selbst — zurechtgemacht.

[2]) I. S. 73.

[3]) S. 99. 103. 120—123.

erst über Bet-Shemesh (6, 12 ff), also über judäisches Gebiet geht. Kann er sie nicht von dort stammen lassen, so lässt er sie wenigstens hindurchziehen.

An den Bericht über Verlust und Rückkehr der Lade schliesst sich ein vom deuteronomistischen Verfassser der Königsbücher herrührender, offenbar nach der „geschichtlichen" Quelle gearbeiteter Bericht über einen Sieg, den Israel an eben der Stelle, wo in der früheren Schlacht die Lade an die Philister verloren worden war, bei Eben-ha-ʿezer gewinnt (7, 2—19).

Hierauf folgen die Erzählungen über die Berufung Sauls zum König, und zwar sind es nicht weniger als ihrer drei, an denen wir das Wesen der verschiedenartigen Stufen unserer Überlieferung deutlich zu erkennen vermögen. Der erste (8, 1—22; 10, 17—24) ist der späteste und zeigt demgemäss die am meisten durchgeführte theokratische Anschauung. Er würde also unserer jüngeren Überlieferungsreihe der Prophetenlegende entsprechen. Samuel hat danach zwei Söhne — ein Abklatsch der Söhne Elis — welche „Richter" sind und unrecht handeln. Das Volk verlangt daher von Samuel einen König. Dieser stellt ihnen in den bekannten Worten, in welcher die Hierarchie ihre Abneigung gegen das Königtum bekundet[1]), das Bedenkliche ihres Verlangens vor. Hier wird der Bericht durch den zweiten unterbrochen, um dann unverkürzt fortzufahren: hierauf beruft Samuel das Volk nach Miçpa und bestimmt Saul durch das Los aus den Stämmen und Familien. Man muss diesen erst suchen, da er sich „beim Gepäck verborgen hält" und „als er unter sie trat, überragte er das Volk um Hauptesläuge . . . . . da rief das ganze Volk: es lebe der König".

Der zweite Bericht ist der der älteren Fassung des Prophetencodexes, welche sich enger an die geschichtliche Überlieferung hält (9, 1—10, 16): In Gibea in Benjamin lebt ein Mann namens Kis[2]). Dessen Sohn war stattlich und schön und überragt jedermann um Hauptesläuge. Dem Vater waren Eselinnen verloren gegangen und er beauftragt seinen Sohn mit einem

[1]) Vergl. S. 113.

[2]) **Ist als gebräuchlicher Eigenname bezeugt. Der assyrische Eponym des Jahres 755 heisst Ḳi-i-su (in Assyrien ist der Name „kanaanäisches" Erbteil).**

Knechte diese zu suchen. Sie durchwandern das Gebirge Ephraim (benjaminitisch!) und kommen nach Çuph. Hier schlägt der Knecht vor den dort wohnenden „Gottesmann" zu befragen. Soweit die Einleitung mit den Worten und der Anschauung des Prophetencodexes, dem die Bezeichnung „Gottesmann" eigentümlich ist, und der Samuel in Çuph, seiner Vaterstadt, wohnen lässt. Von jetzt an (9, 10 ff.) teilt er seine Quelle mit. Er bezeichnet Samuel plötzlich als Seher (חזה), was bei ihm der Ausdruck für Prophet anstatt des späteren nebî' ist,[1]) und er spricht nur noch von der „Stadt des Sehers", die deutlich nicht der unbedeutende Ort Çuph ist, sondern die Stätte, wo das Volk sich zum Opfer versammelt, also der Sitz des Stammesheiligtumes. Es kann demnach ursprünglich nur Ba'al-Tamar mit dem Gilgal sein; warum dessen Nennung unterdrückt wird, wird uns aus seinem Schicksal unter David klar werden.[2]) Dass bereits der Jahvist Silo an seine Stelle gesetzt hatte, haben wir gesehen:[3]) Saul und seinen Knecht treffen Samuel gerade als er zum Opfer gehen will — dieser Zug ist ebenfalls von der Quelle des älteren Prophetencodexes herübergenommen worden, denn er widerspricht der folgenden Ausführung. Offenbar hat Samuel Saul dort — beim Jahvisten — während des Opfers vor dem Volke zum König gesalbt. Der Prophetencodex ändert aber hier den alten Zusammenhang und lässt Saul nur zum Opferschmaus als Gast zugezogen werden. Samuel nimmt ihn darauf mit nach Hause und salbt ihn am nächsten Morgen ganz allein. Auf dem Heimweg hat Saul dann noch allerhand Begegnungen, darunter die mit den Propheten, unter die er sich mischt. In diesen Teil der rein prophetischen Erzählung ist von einem Bearbeiter ein Vers (10, 8) geschoben, der uns zeigt, wie der Zusammenhang in der Quelle des Codexes, also beim Jahvisten war, denn aus dessen Bestand ist dieser Vers wieder nachgetragen worden. Samuel sagt Saul: (den er also beim Jahvisten vor allem Volke zum König

[1]) Daher das Werk als dibrê ha-ḥôzîm bezeichnet wird. 2. Chron. 33. 19.

[2]) S. 159.

[3]) S. 15. Der Prophetencodex hat hier hauptsächlich den Jahvisten benutzt, er kann aber auch den Ort in dem Bestande des Elohisten vorgefunden haben (E + J).

gesalbt hat, und der damit anerkannter König ist): gehe mir voran nach dem Gilgal (!) hinab, ich werde dann kommen um . . . zu opfern. Sieben Tage warte.“ Damit ist die Anknüpfung an 13, 8 gegeben, welches aus derselben Quelle (dem Jahvisten) nachgetragen ist. Nach dieser wartet Saul sieben Tage im Gilgal auf Samuel und opfert dann (S. 103), als er einen Angriff der Philister befürchtet, die ihm gegenüber lagern. Beim Jahvisten war also Saul zum König im Kampfe gegen die Philister gekrönt worden. Der Prophetencodex hat das verwischt, die jüngere Bearbeitung überhaupt einen reinen inneren Akt daraus gemacht, der das Königtum völlig als von der Priesterschaft eingesetzt, hinstellt.

Der dritte Bericht endlich gehört der „geschichtlichen Überlieferung“ an und geht, wie sogleich klar werden wird, in seinem Bestand auf den Elohisten zurück. Warum der Prophetencodex diesen Teil der Überlieferung nicht verwertete, liegt auf der Hand. Er entfernte sich zu weit von der hierarchischen Theorie, denn er giebt wirklich ein Stück alte Geschichte. Er enthält aber selbst in seiner Entstellung noch den Schlüssel zum Verständnis der ganzen vordavidischen Zeit und zeigt, was die älteste Gestalt der Legende mit ihrem Heranziehen Manasses, welches wir so oft feststellen mussten. beabsichtigte, oder vielmehr, welche geschichtlichen Tatsachen sie zwangen dies zu tun.

Der Bericht erzählt (11, 1—11): Der Ammoniter Nachash zog heran und belagerte Jabesh in Gilead. Da lässt ihm die Bürgerschaft der Stadt einen Vergleich anbieten, er aber weist ihn zurück, indem er die Bedingung stellt, ihnen das rechte Auge auszustechen.[1]) Sie bitten um sieben Tage Frist, um erst in Israel anfragen zu können, ob ihnen keine Hilfe wird. Ihre Boten kommen nach Gibea, wo alles Volk in Klagen ausbricht, als Saul gerade mit den Rindern vom Acker kommt. Er zerstückt die Rinder, schickt sie in alle zwölf Stämme und

[1]) Der Zug ist jetzt völlig unbegründet. Ich vermute er hat seine Begründung in der Alexanderlegende in dem bekannten Pfeilschuss, der König Philipp das Auge (der Pfeil mit der Aufschrift: in Philipps Auge) raubt. Nachash hat das Auge auf diese Art verloren und will Vergeltung üben (Mondlegende: Argos S. 138 Anm. 2 vgl. Wodan).

droht jedem der sich nicht zum Heere stellt. Da versammelt sich das Volk, und Saul sagt den Boten: morgen, wenn es heiss wird, soll euch Hilfe werden. Am Morgen teilt er das Volk in drei Haufen und sie dringen um die Morgenwache in das Lager der Ammoniter, die sie schlagen.

Der Bericht zeigt in der Anzahl des Heeres die Spuren späterer Bearbeitung. Über die Zahl der 300,000 Israeliten und (!) 30,000 Judäer ist in dieser Hinsicht kein Wort zu verlieren. Nach dieser Ausscheidung haben wir aber den Bestand des Elohisten im wesentlichen vor uns. Wir müssen natürlich immer unterscheiden zwischen dessen Bericht, der ja Legende ist, und den ursprünglichen geschichtlichen Tatsachen, welche diese Legende grade in einen bestimmten von ihr beabsichtigten Zusammenhang bringen will, was nicht angeht ohne den Tatsachen Gewalt anzutun. Soviel ist sofort klar: sie kennt Saul in Gibea und lässt ihn hier erst zum König werden. Das wird angedeutet durch das beliebte Motiv der Legende, welche den König vom Pfluge weg zu seinem Amte beruft: Midas, Cincinnatus.[1]) Der König ist eben der „Landmann des Staates".[2]) Um aber die Scene mit Saul in Gibea zusammenzubringen, muss die Legende einen ihrer Gewaltstreiche verüben: denn was sollen die Boten dort? Wenn Jabesh Hilfe von Israel will, so muss es sich doch an die Bundesbehörde, also nach Betel-Sichem wenden, oder wenn es sie von Benjamin will, nach dessen Vorort Baal-Tammar mit dem Gilgal. Es liegt auf der Hand, dass die Boten scheinbar im ganzen Lande herumlaufen, nur weil die Legende Saul aus Gibea stammen lässt. Das ist eben ein Zug der Legende, welche ihn und sein Königtum als benjaminitisch ansieht, und nun keine Mühe scheuen darf um zusammenzubringen, was nicht zusammengehörte, denn — Saul und sein Königtum sind nicht benjaminitisch, sondern gileaditisch, und gerade unsere Legende verrät das noch deutlich.

Wir müssen, um das einzusehen, auf die Legenden zurückgreifen, welche wir über Ostmanasse und Gilead bereits vor-

[1]) Auch bei den Slaven: Piast bei den Polen und Primislaus bei den Tschechen werden vom Pfluge weg zum Throne geholt.

[2]) s. die Ausführung F. II, S. 167. Anm. 2.

gefunden haben. Wir hatten festgestellt, dass die dreifache Gestalt Gideon-Abimelech-Jephta bezweckte, den Anspruch von Manasse-Gilead auf das Königtum in Sichem nachzuweisen,[1]) und dass in gleicher Weise alle übrigen gileaditischen „Richtersagen" ebenfalls eine Verbindung mit Benjamin und dem Bundesheiligtume belegen wollen.[2]) Sehen wir uns aber die betreffenden Berichte näher an, so finden wir, dass der unsrige einfach eine Wiederholung von ihnen ist. Gideon teilt sein Heer in drei Heerhaufen (Ri 7, 16), ebenso Abimelech (9, 43), und in gleicher Weise die Israeliten bei der Vernichtung Benjamins (20). Auch Gideon greift in der Morgenwache das Lager an, nachdem er in der mittleren Wache herangerückt ist. Gideon hat 300 Mann bei sich — die Zahl, die ursprünglich Saul auch gehabt hat, und aus der 300,000 Israeliten und 30,000 Judäer gemacht worden sind. Der Feind ist gleichfalls derselbe, denn, wenn auch Gideon mit „Midianitern" kämpft, so hat die Jephtalegende hier das ursprüngliche. Auch die Jephtalegende hat ursprünglich einen Abschnitt gehabt, welcher von Verhandlungen der Gileaditer mit dem „König von Ammon" sprach, und welcher dem Anerbieten eines Vergleiches der Jabeshiten entspricht. Er ist jetzt durch einen langen deuteronomistischen Einschub (11, 12—27) mit gleicher Tendenz ersetzt. Die aufdringliche Betonung der Nachtwachen beim Angriff Gideons wie bei dem Sauls, sowie die Zahl der drei Haufen und der 3×100 Mann, sowie der drei Heereshaufen Abimelechs, weist darauf hin, dass wir es mit einem zum Wesen der Legende gehörigen Zuge zu tun haben, und da wir Gideon-Abimelech als Mondheroen kennen, so liegt die symbolische Bedeutung auf der Hand. Die drei Heereshaufen entsprechen den drei Nachtwachen, in welche die Nacht, das Reich des Mondes, zerfällt.[3])

Das ist die mythologisch-symbolische Bedeutung der Legende; ihre allgemeine politische Tendenz, die Herstellung des Zusammenhanges des Königshauses von Benjamin mit Gilead haben wir bereits festgestellt. Es erübrigt nur noch der

[1]) S. 65. 66.
[2]) S. 143/144.
[3]) s. darüber F. II, S. 100.

Nachweis, dass bei Saul wirklich die Veranlassung vorliegt, welche die Legende zwang diese Beziehungen herzustellen, dass also Sauls Herrschaft von Gilead und Jabesh ausging. Zunächst ist klar, dass die ursprüngliche Legende, welche die Niederlage der Ammoniter durch 300 Mann erfolgen liess, Saul auch nur als Jabeshiten gekannt haben kann, also in der Rolle eines Jephta. Dann haben wir aber den weiteren Hinweis deutlich genug bei seinem Tode und in der späteren Geschichte seines Hauses. Die Jabeshiten holen seinen Leichnam, um ihn bei sich zu bestatten (1. Sam. 31, 13) — das allein würde genügen, denn wo der Mann bestattet ist, dort ist er zu Hause. In „seinem Hause begraben werden“ das allein ist überhaupt ein Begräbniss, in fremder Erde kann der Geist des Toten, fern von den Göttern seines Hauses keine Ruhe finden, und darum holen die Jabeshiten Sauls Leiche vom Schlachtfeld heim, aber nicht aus Dankbarkeit für die einstmalige Rettung. Nun verstehen wir auch, warum sein Sohn Ish-ba'al sich noch ein paar Jahre in Gilead behaupten kann: es ist das Stammland seiner Familie, und von hier aus hat Saul Benjamin, den vorher bereits im Westlande führenden Stamm, erobert und damit das Königtum über ganz Westisrael an sich gerissen.

Nunmehr verstehen wir aber weiter, was es mit der merkwürdigen Wendung der Legende von der Vernichtung Benjamins auf sich hat, wonach Jabesh sich nicht an dem Feldzuge der Israeliten gegen den frevlerischen Stamm beteiligt hat: es ist die Heimatstadt Sauls, die Königsstadt des Ostens, welche sich nicht an der Vernichtung des Königsstammes des Westens beteiligt und welche dann in Connubium mit dem zu Grunde gerichteten Benjamin treten muss[2]).

Damit sind wir aber nun auch in die Lage versetzt, die geschichtliche Grundlage dieser Legende zu prüfen. Wir haben festgestellt, dass ihr zufolge vor Saul Benjamin den Westen beherrscht. Durch Saul hat der Osten, Manasse-Gilead, den Westen unterworfen und seinen Herrschaftssitz dorthin verlegt. Das drücken alle die Legenden der Richterzeit aus. In geschichtlicher Zeit ist Benjamin nicht mehr, was es vor und unter Saul gewesen

[1]) F. S. 413.

[2]) S. 147.

war. Die Erklärung dieser Tatsache haben wir als Zweck der Legende festgestellt, jetzt branchen wir nicht mehr zu fragen, wann das geschichtliche Ereignis sich zutrug: wie die Rolle von Jabesh beweist, nach Saul, d. h. also unter David. Benjamin ist durch David vernichtet worden, und diese von der Legende aus durchsichtigen Gründen verheimlichte Tatsache ist es gewesen, welche diesem die Herrschaft über Israel brachte. Nicht von selbst ist ihm diese zugefallen, sondern, wie natürlich, erst durch die Vernichtung desjenigen Stammes, welcher bis dahin den Westen beherrscht hat, und der erst durch ihn vollkommen vernichtet und zu seiner späteren Bedeutungslosigkeit herabgedrückt wurde.

Diese Erkenntnis entschleiert aber nun eine ganze Anzahl merkwürdiger Winkelzüge der Legende, für deren Dentung wir hierauf verweisen mussten.[1]) Jetzt wird uns klar, warum aus dem benjaminitischen Ba'al-Tamar ein Ba'al-Juda geworden ist. Die Erklärung liefert ein beliebiger assyrischer oder sonstiger altorientalischer[2]) Kriegsbericht. Wenn eine Stadt zerstört wird und nicht wüst liegen bleiben soll, so wird sie neu aufgebaut. Sie wird aber nicht wieder die alte Stadt, deren Gott fortgeführt wird, sondern sie erhält den Gott des Eroberers, dessen Eigentum sie wird. Bei den Assyrern ist das Assur, bei David war es Jahve,[3]) der also dort sein Heiligtum erhielt. Nun konnte aber nicht jede zerstörte und als judäisch neu begründete Stadt den Namen Ba'al-Jahve erhalten, ebensowenig wie die Assyrer alle Städte Kar-Assur nannten. Der grösste Teil von Benjamin wurde zu Juda gezogen und erhielt naturgemäss eine neue Bevölkerung aus den erobernden Davidstämmen, Kaleb, Juda etc. Diese Tatsache, und keine andere erklärt es, warum bei der Losreissung „Benjamin" — ein ganz anderes Benjamin als das saulische und vorsaulische! — Rehabeam verblieb, es war eben judäisch geworden. So erklärt sich auch der neue Name für Ba'al-Tamar; an Stelle der benjaminitischen Gottheit tritt das Numen Judas, der neuen Bevölkerung der „neu gegründeten" Stadt. Und so erklärt sich

[1]) S. 105. 123. 146.

[2]) s. die grossen sabäischen Ṣirwaḥ-Inschriften Ed. Glasers.

[3]) I, S. 38 ff.

endlich das Verschwinden des Gilgal aus der Geschichte, den der Jahvist sogar einfach an den Jordan verlegen konnte.[1] Er war mit seiner Stadt vernichtet worden.

Weiter hatten wir von dieser Erkenntnis die Lösung der Frage erwartet, warum die Lade, als Heiligtum Benjamins und in Ba'al-Tamar stehend beim Elohisten noch deutlich erkennbar, vom Jahvisten nach Silo verlegt wird. Die Beantwortung ergiebt sich jetzt ungezwungen: Silo ist dasjenige Heiligtum, welches von David im eroberten Gebiete als Jahveheiligtum gegründet wurde, um dem alten Bundesheiligtum des Nordreiches von Betel-Sichem Abbruch zu tun. Wenn der Jahvist einmal eine Lade Jahves daraus macht, dann musste er sie auch von dort herholen. Wir aber begreifen nun, warum von Silo in der älteren Überlieferung nie mehr die Rede ist, und warum Jerobeam nicht Silo, wol aber die alten vordavidischen Heiligtümer Betel und Dan wieder zu heben suchte.

Der dritte der Berichte über Sauls Königswahl hatte noch die Erinnerung, wenn auch verschleiert, dass sein Königtum ursprünglich ein gileaditisches war. Dass die Erzählung einen jetzt verloren gegangenen Schluss hatte, der die Königskrönung bei dieser Gelegenheit deutlich aussprach, geht aus dem folgenden zusammenfassenden Abschnitt des Deuteronomisten (12, 1—24) hervor, der deutlich ausspricht, dass in der ihm vorliegenden Überlieferung der Abschnitt diese Tendenz hatte (12, 12).

Eine ältere Überlieferung hat aber auch noch Erinnerungen an die gewaltsame Eroberung Benjamins durch den Gileaditer Saul, denn bei Sauls Tode (2. Sam. 21, 5) kommt es zu Tage, dass er einst Gibeon zerstört hat. Freilich die Legende hat vorsichtig vorgebeugt, und wir verstehen nun, warum sie (Jos. 9) die Gibeoniten zu Kanaanäern macht. Die zu Grunde liegende geschichtliche Tatsache ist aber einfach ein Verfahren Sauls gegenüber Gibeon, wie das Davids gegenüber der benjaminitischen Hauptstadt Ba'al-Tamar.[2]

Es ist nicht schwer sich vorzustellen, was Saul zum Herrn über Westisrael gemacht hat. Die natürliche Entwicklung der

---

[1] S. 102.
[2] Vgl. S. 99.

Dinge wird hier durch die Überlieferung noch richtig angedeutet: Es ist die Befreiung vom Philisterjoch.[1]) Die Philister hatten vom Meere her vordringend das westjordanische Gebiet zum grossen Teile unterworfen. Man darf sich diese Eroberung nicht als eine Einwanderung nach Art der israelitischen denken. Die Philister sind zur See gekommen und daher in geringer Zahl, vor allem aber ohne den unaufhörlich nachdrängenden Rückhalt, der nötig ist, um einem Lande eine neue Bevölkerung zu geben. So erklärt es sich, wenn sie nicht vermocht haben, der Bevölkerung des Landes, auch nicht einmal des von ihnen behaupteten, ihren Charakter aufzudrücken.[2]) Ihr Eindringen kann man daher nicht mit den Einwanderungen der Semiten vergleichen, sondern sich am besten durch die Analogie der Kreuzzüge und des kurzlebigen Königreich Jerusalem veranschaulichen.

Die Überlieferung lässt den Kampf Sauls mit den Philistern auf benjaminitischem Gebiet ausfechten, danach würden sie gar nicht so weit vorgedrungen sein. Mag sich ihnen aber ganz auch Westisrael unterworfen haben, so würde das nicht mehr als eine Besetzung durch Lehnsherrn ganz im Sinne des kreuzritterlichen Feudalismus bedeuten, die durch einen entscheidenden Schlag wenigstens für das israelitische Gebiet beendet wurde und die Philister auf das von ihnen wirklich mit ihrer Volksmasse besetzte Gebiet, den Küstenstrich, beschränkte.

Der Bericht über die Niederlage der Philister ist sehr bunt aus den verschiedenen Quellen zusammengesetzt. Er mag in seine jetzige Gestalt im wesentlichen durch den älteren Prophetencodex gebracht worden sein, enthält jedoch noch deutlich ausscheidbare Spuren der geschichtlichen Überlieferung und auch diese ist noch in ihren zwei Quellen E und J erkennbar. Spätere Zusätze und Nachträge sind leicht erkennbar.

Vom Bestande des Elohisten, also dem ältesten, ist folgendes erhalten: 13, 6 „als die Israeliten sahen, dass sie bedrängt wurden, verkrochen sie sich in Höhlen, Löchern, Felsspalten, Grabkammern und Brunnengruben, und gingen über den Jordan

[1]) I, S. 159.
[2]) I, S. 217.

nach Gad und Gilead.“ Ferner gehört der Schilderung der damaligen Zustände an — bei den Bearbeitungen in Glossenform an spätere Stelle gestellt, ursprünglich wol in der Einleitung stehend — 13, 19—21: Ein Schmied fand sich nicht in Israel, vielmehr musste jeder zu den Philistern, wenn er seine Pflugschar etc. schärfen lassen wollte. (22 ist nicht E, sondern Folgerung eines Bearbeiters, selbstverständlich hatte Sauls Mannschaft Waffen). Diese beiden Angaben dürften auf E zurückgehen. Der Jahvist, der sich ihm angeschlossen hat, ist im weiteren Verlauf nicht scharf auszuscheiden, sodass wir für den Gang der Erzählung uns an den ineinandergeschmolzenen Bericht halten müssen. Saul und Jonathan haben zusammen 600 Mann und stehen in Gibea, die Philister in Michmas. Einer der beiden Berichte scheint (17), abweichend von den anderen, von drei Heeresabteilungen[1]) der Philister gesprochen zu haben, während der andere (14, 15) von einem Lager und einem vorgeschobenen Posten[2]) erzählt (13, 23 und 14, 15). Was aus den drei Heeresabteilungen des einen Berichtes (wol E) wird, ist nicht klar, die Art, wie sie in Schrecken gesetzt werden, ist durch den andern Bericht ersetzt, welcher Jonathan mit seinem Waffenträger allein den vorgeschobenen Posten der Philister bei Michmas angreifen lässt. (13, 23—14, 14). Mit dazu beigetragen hat ein Erdbeben (14, 15 wol E). Saul greift die in Schrecken gesetzten Philister an, die ihre Schwerter gegen einander kehren. Die Verfolgung geht bis Betel

[1]) 13, 17: Es zog aus das Heer (l. etwa מחמשׁ von חמשׁים, was nichts mit „fünfzig“ zu tun hat, sondern wie im Sabäischen Bezeichnung für „Truppen“ ist: D. H. Müller in Mordtmann-Müller, Sabäische Denkmäler S. 24) der Philister und teilte sich in drei Abteilungen. Die eine . . . nach Ophra . . . die andere . . . nach Geba' . . . die dritte . . . nach Midbar (vgl. S. 98). 14, 15. Da entstand Schrecken im Lager und es erschrak [der Posten und] das Heer (מחמשׁ wie 13, 17). Der „Posten“ ist hier Glosse nach 13, 23.

[2]) Dieser Posten, מצב, den Jonathan bei Michmas, gegenüber von Gibea schlägt, kehrt in der Überlieferung des Prophetencodexes (13, 3 u. 4) als נציב lediglich durch Textverderbnis wieder. Die Vorlage des Prophetencodexes hatte also noch genau gewusst, was der Jahvist als Jonathans Angriff auf den מצב erzählt. Weder von einer zerschlagenen „Säule“ oder einem erschlagenen „Statthalter“ hat sie etwas gemeldet. Erst der Prophetencodex macht daraus den Beginn des Aufstandes gegen die Philister.

(in Bet-Aven entstellt 14, 23). Jonathan vergeht sich bei der Verfolgung gegen das Gelübde Sauls, dass Niemand etwas essen soll. Saul verurteilt ihn zum Tode, aber das Volk kauft ihn los. (14, 24—46).

Zunächst haben wir im Schlachtbericht einen guten Bekannten vor uns: Der Angriff auf das durch ein Erdbeben und irgend ein jetzt verloren gegangenes Etwas in Verwirrung geratene Lager der Philister, wo infolge des Schreckens jeder das Schwert gegen den andern kehrt, ist der Angriff Gideons auf die Midianiter unter Posaunengeschmetter oder mit zerschlagenen Krügen und Feldgeschrei (Ri 7, 22). Gideon schleicht sich mit seinem Knappen an die midianitischen Vorposten, Jonathan greift den philistäischen Posten an. Da Jonathan bei Tage vorgeht, so kann er den Feind nicht belauschen. Ursprünglich ist aber offenbar auch von Gideon eine Überwältigung der Vorposten berichtet gewesen, welche das Lager der Midianiter in Verwirrung setzte, denn die Erzählung bricht an der Stelle deutlich ab (7, 14), was sich daraus erklärt, dass die Posaunen und Krüge zu ihrem Rechte kommen sollen. Der Bericht ist aber das Gegenstück, denn während Gideons Angriff bei Nacht, findet der Jonathans bei Tage statt. Das erklärt sich aus dem Helden dieses Angriffs, welcher Jonathan und nicht Saul ist. Saul haben wir mit den Eigenschaften Gideons und Jephtas, der Mondheroen, ausgestattet gefunden. Jonathan ist sein Sohn, der Sohn des Mondes ist die Sonne, also müssen wir erwarten, Jonathan mit den Eigenschaften eines Sonnenheros ausgestattet zu finden. Das ist der Grund, weshalb seine ἀριστεια bei Tage stattfindet. Zugleich haben wir damit aber auch die Erklärung für die 600 Mann, welche Saul und Jonathan haben. Die 300 Gideons und die 300 Sauls im Ammoniterkampfe entsprachen den drei Nachtwachen,[1] die 300, welche auf Jonathan kommen, entsprechen den drei Abteilungen des Tages.[2] Zugleich aber haben wir wieder ein wolbekanntes Motiv vom Mondheros Abraham hier, der seinen Sohn opfern will, für den ein Ersatz geleistet wird. Auch Saul will seinen Sohn der erzürnten

[1] S. 157.

[2] Morgen, Mittag, Abend. F. II, S. 100.

Gottheit **opfern**, aber das Heer kauft ihn los, gerade wie in der nun auch trotz ihrer Verwischung der Züge erkennbar werdenden Jakobs- und Josephssage der **Sonnenheros** Joseph den **Tod** (durch seine Brüder) finden soll, aber von den Midianitern **losgekauft** wird. Wir sehen also, wie die Legende den Ort der Begebenheit von Jonathans Vergehen — Betel — zu ihrer Erzählung in Beziehung gesetzt hat.

Also auch zu der Ausschmückung des an und für sich geschichtlichen Vorgangs der Vertreibung der Philister aus Benjamin und Israel hat derselbe Legendenstoff herhalten müssen, der uns immer wieder begegnet ist. Die Legende wirtschaftet eben mit sehr wenig Motiven, die sie stets neu zusammenstellt und verwertet.

Mit der Vertreibung der Philister besass aber Saul sowol die Heiligtümer Benjamins, Ba'al-Tamar und den Gilgal, deren Besitz ihn zum **König** von **Benjamin** machte, als die Verfügung über die Königsstadt und das Königsheiligtum in Sichem. Ob er ohne Widerstand König des Nordreiches geworden ist, muss dahingestellt bleiben, die Überlieferung lässt keine Spuren erkennen, auch nicht in legendenhafter Andeutung, wie wir sie für David in dem Berichte von der Vernichtung Benjamins feststellen konnten[1]). Im Gegenteil hat die älteste Überlieferung eine Beteiligung der gesamten israelitischen Stämme an der endgiltigen Verjagung der Philister angenommen. Aber stets müssen wir streng unterscheiden zwischen Annahme der Überlieferung und wirklichem Hergang, namentlich wenn diese Überlieferung den Zweck hat ein altes Lied zu erklären.

Wir haben nun wol schon zu viel von ihrem Zustandekommen kennen gelernt, um irgend welche Folgerungen darauf zu bauen, wenn sie ein altes Gedicht erklärt, über dessen wirklichen Ursprung sie sicher keine Kenntniss mehr haben konnte, denn selbstverständlich haben wir kein Gedicht mehr in der Gestalt, wie es von Anfang an auf eine Begebenheit in diesem Altertum gedichtet worden wäre. Dieses Gedicht aber, welches die Ueberlieferung **ursprünglich** hierher gestellt hatte, in gleicher Weise wie sie es mit dem Klagelied Davids um Saul und Jonathan

---

[1]) S. 147.

an seiner Stelle getan hat, und wie wir noch einige andere kennen lernen werden[1]), ist — das Deboralied. Wenn dort von Steuern, welche die israelitischen Bauern zahlen mussten, gesungen wird, so sind es die Steuern, welche sie ihren philistäischen Feudalherren abgeben mussten. Diese Steuern müssen sie nach dem Liede zahlen, wenn sie nach der Stadt kommen: auch die Ueberlieferung betont — an jetzt sinnloser Stelle — dass die Philister sich in den Städten festsetzten (1. Sam. 31, 7). Wenn im Liede ganz Israel aufgezählt wird, das sich am Kampfe beteiligt, so weiss die Ueberlieferung den merkwürdigen Zug zu berichten, dass die „Hebräer", welche schon lange den Philistern gehorchten und ihnen Heeresfolge hatten leisten müssen, jetzt zu Saul abfielen (14, 21), und dass die auf dem Gebirge Ephraim verborgenen Israeliten sich an der Verfolgung beteiligten. Den durchschlagenden Beweis bildet aber die ganz allein stehende, jetzt zusammenhanglose, darum aber gerade als im ursprünglichen Zusammenhang bedeutungsvoll erwiesene, und nur wegen dieser ihrer, dem Compilator noch erkennbaren Bedeutung erhaltene Angabe, dass Israel damals keinen Schmied habe halten dürfen, um sich nicht Schwerter und Lanzen anfertigen zu können. Nur im „Deboraliede" findet sich die Veranlassung zu dieser Erklärung[2]): „Schild und Lanze wurde nicht gesehen in Israel" (Ri 4, 8). In diese Zeit hat also die Ueberlieferung des Elohisten dieses Lied gesetzt. Auf den Sieg bei Michmas und Betel wird sie es nicht bezogen haben, wir müssen jedoch auch annehmen, dass sie noch mancherlei über weitere Kämpfe zu berichten wusste, vielleicht gerade etwas über eine Schlacht weiter nördlich in der Ebene Jezreel[3]). Dass das Lied aber in diese Zeit wirklich gehört habe, ist ebenso ausgeschlossen, als dass es von einer Prophetin Debora redet oder sich auf die Er-

[1]) Psalm 60. S. unten, 22. S. F. II, S. 180.

[2]) Das Motiv findet sich bekanntlich in der römischen Geschichtslegende (vgl. die Ausführungen auf S. 15; dazu S. 118) wieder: Porsenna verbot den Römern den Gebrauch der Waffen: (Plinius, Hist. Nat. 34, 39): ne ferro nisi in agri cultura uteretur (populus Romanus).

[3]) Doch kann man es der Auslegungskunst der alten Sammler auch zutrauen, dass sie an Megiddo und am Kishon keinen Anstoss nahm. Stiess sie sich doch auch nicht an all den anderen Unmöglichkeiten, um es an seine jetzige Stelle zu bringen.

eignisse bezieht, auf welche es die spätere Ueberlieferung, der Jahvist, deutete. Wir haben hier nur wieder die Erscheinung der mehrmaligen Verwertung desselben Stoffes, wie es für die Legende das gewöhnliche ist.

Die Ueberlieferung weiss jetzt nicht mehr viel über Saul. Selbst der Elohist scheint sich nicht die Mühe genommen zu haben andere als eben die für sein Leben entscheidend gewordene Tat mit einer Legende auszuschmücken. Wir haben nur die kurze Angabe, welche ein Redactor aus dem wol ebenfalls kurzen Bestand über seine sonstigen Kriege gegeben hat. Den wirklichen alten Wortlaut, der sich mit der geschichtlichen Sachlage durchaus vereinigen lässt, haben wir bereits festgestellt[1]).

Von demselben Redactor, der die Angaben der alten Quellen im Auszug mitteilt, rührt auch die sich anschliessende (14, 49—51) kurze Bemerkung über Sauls Familie. Sie bestätigt in ihrer Kürze gegenüber der Ausführlichkeit des Prophetencodexes (9, 1), dass von seiner Abstammung nicht viel zu berichten war. Er war eben kein Benjaminit. Es werden seine drei Söhne — bei seinem Tode begegnen sie wieder (31,6) — und zwei Töchter genannt, ferner sein Weib — er hat hier nur eins! — und sein Heerführer und Verwandter Abner. Bei diesem tritt die Verlegenheit der Legende deutlich zu Tage: sein Vater heisst Nêr — das ist kein Personenname nnd er ist lediglich aus dem Namen Ab-nêr[2]) erschlossen, und dass der Name des gemeinsamen Grossvaters Sauls und Abners, Abi-el, dann ebenfalls durchsichtige Erfindung ist, liegt auf der Hand.

Auffällig ist das Verschweigen der übrigen Familie. Das muss einen tieferen Grund haben, denn später erfahren wir, dass Saul von Riçpa noch zwei Söhne hatte (2. Sam. 21, 8) und es liegt anf der Hand, dass hier mythologische Gründe vorliegen, deren Deutung uns jetzt nicht mehr schwer fallen kann. Die drei Söhne, die auch mit ihm zusammen den Tod finden, entsprechen den drei Heeresabtheilungen, mit denen der Mondheros seine Schlachten geschlagen hat, es sind die drei Teile der Nacht, in welcher der Mond regiert. Das wird um so klarer,

[1]) I, S. 143.

[2]) Über die Bedeutung Ab-Nêr (doppelter Gottesname), wie 'Am-nêr s. F. II, S. 84 und oben S. 25. Anm. 4.

wenn wir annehmen, dass der zweite dieser angeblich gefallenen Söhne Ishjâ derselbe ist wie Ish-ba'al[1]), der spätere Erbe der Herrschaft. Da dieser nicht gut sterben kann, so wird er bei dem Tode Sauls durch den vorher nicht genannten Abinadab ersetzt. Abner, der hier dazugestellt wird — beim Tode entspricht ihm der Waffenträger, der ebenfalls den Tod sucht — ist, was assyrisch sukallu heisst, der ständige Begleitor des Gottes, beim Mondgotte Nusku genannt. Und ebenso haben wir bei der Rache der Gibeoniten (2. Sam. 21), wo die Familie Sauls ausgerottet werden soll, diese Beziehung auf den Mondkult denn hier müssen es sieben Nachkommen (zwei Söhne,[2]) fünf Enkel) sein, welche geopfert werden.

Der nächste Abschnitt (15, 1—35) bringt einen Bericht über Sauls Verwerfung. Er gehört dem Prophetencodex, und zwar seiner jüngeren Gestalt an, und enthält schon deshalb keine alten Erinnerungen, weil er mit seinen Amalekitern[3]) ein Gebiet betritt, wohin sich der Elohist sicher nicht verirrt hat. Die Prophetenlegende hat das Bedürfniss empfunden die „Verwerfung Sauls“ immer mehr auszuspinnen und das in ihrer Weise getan, indem sie den Propheten Samuel die Hauptrolle spielen lässt. Ihr Lieblingsrequisit ist der Prophetenmantel, dessen Zerreissen auch hier schon[4]) die Losreissung des Königtums versinnbildlichen muss. Ausstattung und Tendenz des Ganzen sind also spät. Dagegen dürfte in dem eigentlichen Gegenstand der Erzählung, der Opferung des gefangenen Königs, der allerdings ursprünglich kein Amalekiter war, ein mythologischer Stoff und Bestandteil einer alten Ueberlieferung vorliegen.

Diese „Verwerfung“ Sauls wird jetzt als passender Übergang zur Salbung Davids benutzt, von dem nun ein ganzer Erzählungskreis über sein Verhältnis zu Saul folgt. Alles gehört dem Prophetencodex an. Ehe wir den Inhalt näher betrachten, ist es übersichtlicher, den Rest der Ueberlieferung über Saul zu verfolgen. Es sind nur noch zwei Erzählungen,

[1]) Stade, S. 219.

[2]) Man beachte die Symbolik: Die sieben Wochentage mit den zwei Hauptgestirnen und den fünf Planeten.

[3]) I, S. 211.

[4]) Vgl. 1. Kön. 11, 30 Ahia und Jerobeam.

die sich mit ihm allein beschäftigen: die von seinem Besuche bei der „Hexe von Endor“ (1. Sam. 29) und die von seinem Tode. Die erstere behandelt einen wolbekannten mythologischen Gegenstand, der uns am geläufigsten ist in dem Besuche Odysseus in der Unterwelt, um Teiresias zu befragen. Hier will Saul den Geist Samuels sehen, um ihn über sein ferneres Schicksal auszufragen. Unter den geringfügigen Bruchstücken des orientalischen Originalmythus liegt uns das babylonische Vorbild, freilich auch schon in späterer Gestalt, bereits vor. In der zwölften Tafel des Gilgameshepos begiebt sich Gilgamesh in den Tempel Nergals, des Gottes der Unterwelt (Odysseus in der Unterwelt), um den Geist seines Freundes Eabani heraufzubeschwören, der ihm denn auch erscheint. Augenscheinlich will Gilgamesh hier über das Jenseits Auskunft haben, erhält aber eine unbefriedigende. Jedoch ist das für unseren Zweck gleichgiltig, es genügt, festzustellen, dass wir es hier mit einem vielbehandelten Gegenstand der orientalischen Mythologie zu tun haben. Gilgamesh ist nun freilich in seinem Hauptwesen kein Mond-, sondern eher ein Sonnenheros, aber das Epos zeigt bereits eine so weit fortgeschrittene Stufe der Mythenentwicklung, dass auch allerhand andere Stoffe hineingetragen sind, und in der Tat scheint der Besuch in der Unterwelt, der doch schliesslich mit dieser Beschwörung des Totenschatten gleich ist, dem Mondmythus anzugehören, da wir bereits Uddushu-namir als den Boten nach der Unterwelt kennen.[1])

Die letzte Erzählung über Saul, der Bericht von seinem Tode, gehört seinem Wesen nach der geschichtlichen Ueberlieferung (JE) an, aber in der Bearbeitung des Prophetencodexes. Der Hergang wird einmal als Originalbericht (1. Sam. 31), dann als Erzählung des angeblichen Augenzeugen und Boten (2. Sam. 1) gegeben. Saul ist danach von den Philistern be-

[1]) S. 25. Auf gleicher Spur ist Jeremias, Izdubar-Nimrod S. 64. Die Lösung der Schwierigkeit beruht darin, dass von Mond, Sonne und Venus die gleichen Mythen gelten, weil sie dieselben Erscheinungen zeigen; s. S. 23 Anm 1. Die Sonne steigt in die Unterwelt, um ihren Gefährten, den Mond, zu holen und umgekehrt. Beide verlassen sie gemeinsam bei ihrem Zusammentreffen im Frühjahrsäquinoctium, wo sie aus der Unterweltregion in die obere treten. Dann stirbt der Mond (hier Eabani)

drängt, und seine drei Söhne sind gefallen. Er befiehlt seinem Waffenträger ihn zu töten, und als dieser nicht will, stürzt er sich selber in sein Schwert.[1]) Die Philister finden ihn am folgenden Tage, schneiden ihm den Kopf ab, bringen seine Rüstung in den Astartetempel[2]) und hängen die Leiche an der Mauer von Bet-Shan[3]) auf. Die Bürger von Jabesh holen seine und seiner Söhne Leichen und begraben sie in Jabesh, in der Heimat. Die Trauer währt sieben Tage.[4]) Der Bote erzählt: Ich fand Saul auf seinen Speer gestützt von den Feinden bedrängt. Da sprach er zu mir: Gieb mir den Todesstoss. Ich tat es, nahm sein Königsdiadem und die Armspange und bringe sie dir. David lässt ihn niederhauen.

Noch einmal tritt die Natur des Mondheros zu Tage. Die Bedeutung der drei Söhne nnd des Waffenträgers kennen wir bereits. Der abgeschnittene Kopf ist ein Bestandteil des Mondmythus. Hier zuletzt wird Saul mit seinem Speer genannt, der zu seinem Wesen gehört und von ihm unzertrennlich ist.[5]) Der Mondgott wird mit Speer und abgeschlagenem Haupte in der Hand dargestellt auf Münzen aus Laodicea, Tiberias, Skythopolis (Bêt-Shan!), Caesarea am Meere u. a.[6]) Der Speer gehört also zum Mondheros Saul wie der Bogen zum Sonnenheros Jonathan. (Phoibos Apollon, der phönicische Herakles-Melkart mit Pfeil und Bogen). Endlich wird das Diadem überbracht: Der Mondgott Sin ist der bel agî, der Gott mit dem Königsdiadem, bei den Babyloniern.

Die Legenden, welche das Leben Davids am Hofe Sauls und seine Verfolgungen durch diesen behandeln, gehören ausnahmslos der Ueberlieferung der Prophetencodexe an. Eingeleitet werden sie von einer Salbung Davids durch Samuel,

---

[1]) Das erinnert an Ajas' Tod, mit dem Saul ja auch die Melancholie sowie die Körpergrösse gemeinsam hat. Vgl. unten über das Bogenlied S. 191.

[2]) Wo dieser ist, wird nicht gesagt. Offenbar liegt ein bestimmter mythologischer Zug vor.

[3]) s. sogleich die Angabe über die Münzen von Skythopolis.

[4]) S. 89!

[5]) Stade, Gesch. Isr. S. 258. Anm. 3.

[6]) Stucken, S. 54. Man vgl. dazu das über die Heimat des Mondheros Abraham ausgeführte. Zu dem abgeschlagenen Haupte s. S. 138.

welche in jeder Beziehung eine Wiederholung des Berichtes des jüngeren Codex über Sauls Salbung ist (16, 1—13).

---

## David.

Die beiden prophetischen Ueberlieferungen, die ältere und jüngere, geben dann zwei vollständig abweichende Wendungen, wie David an den Hof Sauls kommt. Nach der jüngeren geschieht es auf Verlangen Sauls, der von einem bösen Geiste besessen, den Harfenspieler David kommen lässt (16, 14—23), in der älteren wird David von seinem Vater zu dem gegen die Philister im Felde stehenden Heere geschickt, um seinen Brüdern Nahrungsmittel zu bringen, und wird als der Besieger Goliats von Saul am Hofe behalten (17, 13—18, 1).

Nehmen wir zunächst das Schicksal des Harfenspielers David. Als er vor Saul spielt, kommt der böse Geist über diesen und er will ihn mit seinem Speer an die Wand spiesen. David aber weicht aus und entflieht (19, 10). In der anderen Ueberlieferungsreihe ist Saul eifersüchtig auf die Erfolge des Kriegsmanns David, der sein Schwiegersohn geworden ist (18, 17—27) und will ihn deshalb umbringen lassen. David aber wird durch sein Weib Michal, die Tochter Sauls, gewarnt und bei der Flucht unterstützt.[1]) Beide Wendungen sind uns in der orientalischen Sage anderweitig bezeugt. Als Seleukos seine Macht bis nach Indien ausdehnt, findet er dort den König Sandracottus (Tshandragupta) vor. Von diesem weiss die Legende zu berichten: er stammte aus niederer Familie. Als er durch seine Keckheit den König Nandra beleidigt hatte und dieser Befehl gegeben hatte, ihn zu töten, entrann er durch die Schnelligkeit seiner Füsse. Durch einen gottgesandten Traum wird er veranlasst eine Räuberbande um sich zu sammeln und den Befreiungskrieg gegen die Statthalter Alexanders zu unternehmen. So wird er König (und dann Bundesgenosse von Seleukos). Man sieht, es fehlt nicht ein Zug von David, dessen

[1]) 19, 11. Die Warnung und Rettung durch Michal gehört natürlich zum Kriegsmann David, nicht zum Harfenspieler (und Knaben).

ganze Schilderung nach der Legende hier wie im Auszug gegeben erscheint.[1]) Der Aufenthalt am Hofe des früheren Königs, die Bedrohung durch diesen, die Flucht, die Rolle als Räuberhauptmann wie David in Ziklag, die Befreiung vom Fremdenjoch der Philister, welche die Legende David zuschreibt und die angeblich dadurch errungene Königswürde. Den Philistern entsprechen die — Statthalter Alexanders, an dem Widerspruch, in dem diese zu dem König Nandra stehen, nimmt die Legende weiter keinen Anstoss.

Die Keckheit, durch die Sandracottus den König gereizt, wird hier nicht weiter ausgeführt. Das geschieht dafür mit um so grösserer Breite in der Alexanderlegende, wo auch der Speerwurf Sauls zu Ehren kommt. Beides muss nämlich dazu dienen, um die Ermordung Kleitos' durch Alexander auszuschmücken.[2]) Bei einem Opferfeste schmeicheln alle in schamlosester Weise Alexander, erzählt die Legende. Das ärgert Kleitos, der anfängt Philipps Taten dagegen zu erheben und Alexander herabzusetzen.[3]) Alexander ergrimmt, will sich auf ihn stürzen, wird aber von den Mitzechern festgehalten. Er ruft nach der Leibwache, aber keiner hört. Da reisst er sich los, ergreift, wie einige sagen, eine Lanze, andere einen Wurfspeer von einer der Wachen und durchbohrt Kleitos damit. „Aristobul aber sagt nicht, wodurch ihm seine Sinnlosigkeit

[1]) Justin 15, 4, 12—21: Transitum deinde in Indiam fecit (Seleucus), quae post mortem Alexandri, veluti a cervicibus jugo servitutis excusso praefectos ejns occiderat. autor libertatis Sandracottus fuerat, sed titulum, libertatis post victoriam in servitutem verterat: siquidem occupato regno populum, quem ab externa dominatione vindicaverat, ipse servitio premebat. Fuithic humili quidem genere natus, sed ad regni potestatem majestate nnminis impulsus (David durch Samuel gesalbt! Sargon S. 91.). quippe cum procacitate sua Nandrum regem offendisset, interfici a rege jussus salutem pedum celeritate quaesierat. ex qua fatigatione cum somno captus jaceret, leo accessit .... etc. hoc prodigio primum ad spem regni impulsus contractis latronibus Indos ad novitatem regni sollicitavit. molienti deinde bellum adversus praefectos Alexandri elephantus ferus .... dux belli et proeliator insignis fuit. sic adquisito regno Sandracottus ea tempestate, qua Seleucus .... Indiam possidebat, cum eo facta pactione, Seleucus ......

[2]) Arrian, 4, 8, 4—9.

[3]) Vgl. den Harfenspieler David. Darstellung des Harfenspielers unter den Torreliefs von Sendschirli. Vgl. über diese Stucken S. 53.

entstand, sondern giebt allein Kleitos die Schuld. Er sei, als Alexander auf ihn losstürzte um ihn zu durchbohren, von Ptolemaeus, dem Führer der Leibwache, hinausgeführt worden durch die Tür bis vor die Mauer und den Graben der Burg. Er habe sich aber nicht ruhig verhalten, sondern sei wieder in den Saal zurückgekehrt, wo Alexander gerade nach ihm rief. Da habe er gerufen: Hier bin ich ja. So sei er von dem Wurfspeere getroffen worden." Man sieht, wie die Saullegende die Unklarheiten und Widersprüche der Erzählung löst. Schon im ersten Bericht hört zuerst keine Leibwache auf Alexander, dann aber stehen doch Wachen da, denen er den Speer entreissen kann. Alexander hat ihn nicht immer zur Hand wie Saul. Massgebend aber ist Aristobuls Legende. Er weiss nicht, woher Alexanders παρανοια entstanden ist: Saul ist von einem finstern Geist besessen. Bei ihm muss Kleitos zuerst entrinnen, wie David, selbstverständlich muss er ihn zurückführen, um seine Ermordung zu ermöglichen. Endlich giebt Kleitos' Verhalten die Erklärung für die Keckheit des jungen Sandracottus.

Der Kriegsmann David hat nach der Wendung der Prophetenlegende sein Ansehen gewonnen durch die Erlegung des Riesen Goliat. Auch das ist eine Gestalt der orientalischen Sage, die wir anderweitig nachweisen können. Vielleicht können wir aber sogar seine Entwicklung innerhalb der verschiedenen Quellen verfolgen. Es liegt auf der Hand, und ist bereits bemerkt worden,[1]) dass die nichtausgeschmückte Sage vorliegt, in den Heldentaten Elchanans aus Betlehem, der den Riesen Goliat erschlägt, welcher einen Spiess wie ein Weberbaum hatte (2. Sam. 21, 19), und Benajas, des Sohnes Jehojadas (2. Sam. 23, 21): Er erschlug einen riesigen Muçriten;[2]) der hatte einen Speer in der Hand, er aber ging auf ihn los mit dem Stock[3]) in der Hand, entriss ihm den Speer und erlegte ihn damit." Wir wissen aus der Abrahamlegende, dass der Jahvist aus

[1]) Wellhausen, Compos. des Hexat. 3. S. 267.

[2]) Muçri-Meluhha-Ma'în II, S. 9.

[3]) 1. Sam. 17, 40: „und (David) nahm seinen Stock in die Hand und ergriff (S. 176, Anm. 3) die Schleuder."

dem muçritischen König von Gerar einen philistäischen[1]) gemacht hat. Das beruht einfach auf seinem Princip, die späteren Zustände für die früheren, die er nicht mehr versteht, einzusetzen. So hat er also auch hier aus dem Muçriten einen Philister gemacht. Seine Wendung dieser Benajaerzählung ist uns nicht erhalten, wol aber hat der Priestercodex sich hier, wie meist, an ihn, nicht aber an den Elohisten angeschlossen.

Derselbe Stoff kehrt nochmals wieder mit leichten Abänderungen: 2. Sam. 21, 15—22, wo er nicht weniger als dreimal behandelt ist: 1. Als die Israeliten in Nob lagerten, erhob sich Dod, einer von den Riesen, deren Spiess 3000 Shekel Erz wog und der mit einem [Schwerte?] umgürtet war, und dachte David zu erschlagen. Da kam ihm Abisai zu Hilfe und schlug den Philister tot. 2. „Später kam es bei Nob[2]) nochmals zum Kampfe mit den Philistern, da erlegte Sibbekai den Saph, der auch zu don Riesen gehörte.“ 3. „Und es kam nochmals zum Kampfe mit den Philistern bei Nob,[2]) da erlegte Elchanan den Goliat aus Gath, dessen Speer einem Weberbaume glich.“ 4. „Als es einst wieder bei Gath zum Kampfe kam, war da ein Riese, der hatte sechs Finger an den Händen und sechs Zehen an den Füssen .... Als dieser Israel höhnte, erlegte ihn Jonathan, der Sohn von Davids Bruder Simei.“ Die genannten vier stammten vom Riesengeschlecht zu Gath. Aus den vier Tagen, an welchen Goliat in der ausgesponnenen Legende die Israeliten höhnt, sind hier die vier Erschlagenen geworden. Die sechs Finger und Zehen erklären sich aus der Grössenangabo über Goliat, deren Erklärung sich uns sogleich ergeben wird.

Diese Gostalt, die somit einer älteren Überlieferungsreihe der Legendo angehört, ist nun ebenfalls für die David-Goliaterzählung benutzt und mit allen den Ausschmückungen

[1]) F. S. 32. Vgl. oben S. 43. — Der Elohist hat nach allem, was sich uns über ihn ergeben hat, Abimelech offenbar noch nicht als Philister bezeichnet. Das ist erst durch den Jahvisten in ihn hineingetragen worden.

[2]) So ist statt Gob mit Carl Niebuhr zu lesen. In Nob ist ja das Schwert Goliaths aufgehängt, das wol in Vers 16 genannt war (חרב statt חדשה?).



versehen worden, welche die orientalische Legende von ihr wusste. Vermutlich hat ähnliches bereits beim Elohisten gestanden, denn wir haben ja nur eine kurze Redactorennotiz über die Heldentat Benajas. Die Hauptzüge sind: David ist klein, wenn auch ursprünglieh nicht der **Hirtenknabe**, denn er hat sein Zelt, ist also beim Heere (17, 54). Goliat hat ursprünglich keinen Namen, sondern ihn erst von einem Glossator aus 21, 9 erhalten. Er ist ein Riese, und zwar wird seine Grösse genau angegeben: sechs Ellen und eine Spanne. Dieser Zweikampf mit dem Riesen begegnet bereits in älterer hellenistischer Zeit, wo die Fabel deutlich von ihrem Helden aus dem Orient mitgebracht worden ist. Als Pittakos in Mitylene die Adelsherrschaft gebrochen hatte, mussten auch der Dichter Alkaios und sein Bruder Antimenidas die Heimat verlassen. Pittakos war Herr der „Thalassokratie" geworden, er hatte die Hegemonie unter den ionischen und ägäischen Griechen[1],) und war als solcher verbündet mit Amasis von Ägypten. Darum suchten seine Widersacher Rückhalt bei dem Gegner beider, bei Nebukadnezar. Antimenidas nahm babylonische Kriegsdienste, und sein Bruder Alkaios wusste von ihm zu singen,[2]) er habe dabei einen gewaltigen Kampf bestanden und die Babylonier aus grosser Not befreit (!) — hier spricht die Quelle

---

[1]) Über die Bedeutung der Thalassokratie s. F. II. S. 287.

[2]) Strabo XIII. 2, 3. s. F. S. 514:

*ἦλθες ἐκ περατων γας ἐλεφαντιναν*
*λαβαν τω ξιφεος χρυσοδεταν ἐχων*
*ἐπειδη μεγαν ἀθλον Βαβυλωνιοις*
*συμμαχεις τελεσας ῥυσαο τ' ἐκ πονων*
*κτεννας ἀνδρα μαχαταν βασιληιων*
*παλαισταν ἀπολειποντα μονον μιαν*
*παχεων ἀπυ πεμπων.*

Alcaei fragm. 33. (Bergk, Poetae lyrici graeci III[4], 160.)
Carl Niebuhr weist darauf hin, dass auch das **Schwert** Goliats, welches in der Davidlegende noch eine besondere Rolle spielt, sich hier bei Alkaios findet. — Übrigens ist zur Frage der Entlehnung des Stoffes zu berücksichtigen, dass der angebliche Zweikampf zwischen Pittakos und dem athenischen Feldherrn Phrynon (Polyaen I, 25) in die Form des Kampfes Marduks mit Tiamat gekleidet ist: das Netz erscheint wieder als Jagdnetz des Orion-Nimrod (= Marduk), vergl. auch F. II S. 275.

deutlich, auch Israel ist hilflos gegen Goliat — indem er einen riesenhaften Krieger tötete, der fünf königliche Ellen weniger eine Spanne mass.“ Bei ihm sind es nur fünf Ellen statt der sechs, und die Spanne ist abgezogen statt zugezählt.[1]) Das Mittelglied werden wir sogleich sehen. Dass der biedere Antimenidas aber im Orient nicht weniger als wie Ktesias oder Alexanders Leute von dem Mythenschatze zu profitiren gewusst hatte und dass er lieber gleich selbst die Rolle des Helden übernahm, braucht nicht ausgeführt zu werden. Das Bindeglied haben wir, wie zu vermuten, in den Alexanderlegenden. Als Poros, der Inderkönig, nach langem Widerstand, der ebenfalls durch die Parallelen der Semiramislegenden als mythisch bezeugt ist,[2]) vor Alexander geführt wird, bewundert der seine Grösse, denn er war über fünf Ellen gross! Der Alexanderroman lässt aber völlig die Übereinstimmung mit der Goliatlegende erkennen, denn er weiss von einem Zweikampf zwischen Alexander und Poros zu erzählen, und betont bei dieser, wie bei anderen Gelegenheiten, dass Alexander klein und geschmeidig gegenüber dem Riesen Poros gewesen

[1]) Derselbe Mythus findet sich in Herodots Legende (s. darüber Mücke S. 87 ff.) vom Xerxeszuge, wo er aber auf eine recht merkwürdige Person angewendet wird (Herodot VII, 117): in Akanthos ist der Leiter des Baues des angeblichen Athoskanals gestorben. Er heisst Artachaites und ist ein Achaemenide. Er war der grösste Perser, fünf Ellen weniger vier Finger gross. Er wird aber von den Akanthieren als Heros verehrt. Er wird dort begraben. Das ganze Heer spendet auf sein Grab. Ebendort in Akanthos wird Xerxes eine grosse Mahlzeit ausgerichtet — an anderen Orten scheint er also nicht gegessen zu haben — das seit langer Zeit vorbereitet worden ist, und wozu man viele Monate vorher die Vorräte eingekauft und das Schlachtvieh gemästet hat. Für Xerxes wird dazu ein Zelt gebaut, das Heer speist unter freiem Himmel. Am andern Morgen nimmt dann das Heer noch alle Reste mit. Ein hübsches Bild, das ganze angebliche Millionenheer auf einem Platze: Atrachaites, der gestorbene Heros von Akanthos hat eine sprechende Ähnlichkeit mit dem zu Ende gehenden Jahre, welches am „Sakäenfeste“ durch das berühmte Gastmahl gefeiert wird (F. II, S. 182). Zum Zelte Xerxes' vgl. die „Auszüge“ (Processionen) vor die Stadt (S. 82 Anm. 2).

[2]) Mücke, S. 64.

sei.[1]) Er tötete diesen, als ein hinter seinem Rücken entstandenes Geräusch ihn veranlasste, sich umzuwenden.

Die fünf Ellen scheinen das ursprünglichere zu sein, oder vielmehr „fünf Ellen und eine Spanne darüber." Antimenidas hat lieber etwas abgezogen, um nicht gar zu unwahrscheinlich zu werden, die sechs Ellen der biblischen Erzählung sind aus dem Tatbestande „fünf bis sechs" hervorgegangen. Offenbar soll nämlich bei der Grösse Goliats dieselbe Zahlensymbolik obwalten, die sogleich noch einmal begegnet. David nämlich „nahm einen Stock zur Hand und suchte sich fünf glatte Steine aus dem Bache und legte sie in die Hirtentasche, welche er umhatte, und er ergriff[2]) seine Schleuder mit der Hand und ging auf den Philister los." Die fünf Steine können nicht bedeutungslos sein, denn David braucht nur einen. Die Fünfzahl muss ausserdem zu ihm in irgend einem Verhältnis stehen, denn als er auf der Flucht vor Saul nach Nob zum Priester Achimelech kommt, sagt er diesem (20, 4): „wenn du fünf Brotlaibe hast, so gieb sie mir." Hier sind die Fünf noch auffälliger als dort. Endlich scheinen sie noch einmal vorzuliegen. Goliat höhnt die Israeliten vierzig Tage lang jeden Tag (17, 16). Das wird aus der Übung des Prophetencodexes herrühren, die Zahleu zu verzehnfachen,[3]) ursprünglich

---

[1]) Pseudo-Kall. III, 4: . . . *ἐλθωμεν εἰς μονομαχιαν περι της βασιλειας. ἐχαρη δε ὁ Πωρος ἐπι τουτῳ και ὑπεσχετο μονομαχησαι προς αὐτον ὁρων το σωμα Ἀλεξανδρου μη ἀναλογουν προς το ἑαυτου σωμα. ἠν γαρ ὁ Πωρος πηχεων πεντε ὁ δε Ἀλεξανδρος οὐδε τριων. ἐστησαν οὐν ἑκατερα τα πληθη ἐπι θεωριαν Πωρου και Ἀλεξανδρου. θορυβος οὐν γιγνεται ἀφνω εἰς το του Πωρου στρατοπεδον. ὁ οὐν Πωρος θροηθεις ἐτραφη εἰς το ὀπισω ἰδειν τις ὁ θορυβος. ὁ δε Ἀλεξανδρος κοιλανας αὐτου τους ποδας ἐμπηδᾳ εἰς αὐτον και ἐντιθησι τοξιφος αυτου εἰς τας λαγονας αὐτου. και αὐτικα ἀναιρει Πωρον.* — Die islamische Legende (vgl. S. 18!) hat den Mythus ebenfalls im Zweikampfe zwischen Abraha und Arjaṭ (Ibn Hisham 28/29).

[2]) 1. Sam. 17, 40. Die Exegeten quälen sich mit den Worten ובילקוט וקלעו ab, und lesen eine zum zweiten male genannte Hirtentasche heraus. Man streiche ב und das ו vor קלעו, dann hat man: וילקט קלעו und er ergriff seine Schlender.

[3]) Vgl. die 3000 Mann Sauls, statt den 300 der geschichtlichen Ueberlieferung in 1. Sam. 13, 2. Oder die 300,000 im Kampfe gegen Ammon (S. 156). Zn erwägen sind freilich auch die 40 Tage der Plejaden, die ja vor Orion fliehend verschwinden. S. 184; Hesiod. Op. 620.

werden es vier Tage gewesen sein, sodass er am fünften seinen Tod findet.

Damit sind wir aber in die Möglichkeit versetzt einen Versuch zur Deutung des ganzen Mythus zu machen. Wir haben bis jetzt gesehen, dass alle die Mythen der Legende eine Beziehung auf das Jahr und den Gestirnlauf haben. Die Fünfzahl allein spielt eine leicht wieder zu erkennende Rolle im Jahresmythus. Die fünf Epagomenen, die überschüssigen fünf Tage, welche beim ausgeglichenen Sonnen- und Mondjahre von 365 Tagen über die 12 Monate bleiben, sind das Fest, mit welchem das alte Jahr beendet wird, und geben in der orientalischen Mythologie immer neue Motive. Auch im Semiramismythus, der uns schon manche Erklärung geliefert hat, werden sie verwendet[1]). Wenn nun Goliat, nachem er vier Tage die Israeliten verhöhnt hat, am fünften seinen Tod findet, so liegt die Vermutung nahe, dass er das alte Jahr darstellen soll, welchem durch das neue Jahr, durch den kleinen David vertreten, der Garaus gemacht wird, und zwar mittels der Epagomenen, symbolisirt durch die fünf Kieselsteine. Nun ist auch klar, was die Grösse des Goliat-Poros bedeutet und wie sie ursprünglich angegeben war. Es sind fünf Ellen und eine Spanne, d. h. $5^1/_4$ Tag, denn das Sonnenjahr ist um $5^1/_4$ Tag länger als die 12 Monate zu je 30 Tagen.

Der Mythus vom Jahreschlusse ist der der Tyrannenvertreibung, der am Himmel dargestellt wird durch den Untergang Orions, des Jägers und Tyrannen[2]), wie sein Name im semitischen Pantheon lautet. Der gewalttätige Charakter Goliats entspricht dem rohen Wesen Orions, wofür wir in der Naballegende weitere Belege finden werden. Den Stab oder Balken im Orion, welcher hier durch den weberbaumartigen Spiess vertreten wird, kennen wir bereits[3]). Als Fixstern entspricht

[1]) F. II, S. 182.

[2]) Gabbar und (ḥ)agâg (אגג) s. F. II 381 Anm. Als גבר auch im Eigen- und Engelsnamen (dessen Träger also Orion-Nimrod ist) Gabri-el (nicht „mein Mann ist El“). Wahrscheinlich ist auch der Elagabal von Emesa (S. 81 Anm. 1) vielmehr ein El-gabbâr (ein „Gott des Berges“, wie gewöhnlich erklärt wird, ist vom orientalischen Standpunkt aus Unsinn).

[3]) S. 92.

Orion der Sonnengottheit Tammuz, da sein Auf- und Untergang mit Winter- und Sommersonnenwende zusammenfällt. Der Name Goliat[1]) ist in der ausführlichen Legende erst nachgetragen, in den vier kurzen Parallelerzählungen der älteren Überlieferung heisst der Riese einmal Dôd. Das ist ein Name des Marduk-Tammuz, dessen Bedeutung wir noch näher kennen lernen werden. Hier wird er richtig auf den Orion als den entsprechenden Fixstern angewendet.

Auf die Besiegung Goliats folgt der Freundschaftsbund mit Jonatan (17, 55—18, 5), er gilt also nicht dem Harfenspieler, sondern dem Kriegsmann David. Seine mythologischen Gegenstücke hat er in dem Verhältnis Eabani-Gilgamesh, Achilleus-Patroklos (Alexander-Hephaistion). Wie sehr aber der Mythus übereinstimmt, tritt in der Erhaltung des einen charakteristischen Zuges zu Tage, den die biblische Legende freilich nicht weiter verfolgt, dessen Bedeutung sie also nicht mehr verstanden hat: Achilleus giebt dem in den Kampf ziehenden Patroklos seine Rüstung: als Jonatan seinen Bund mit David schliesst, „zog er seinen Mantel aus und gab ihn David, dazu seinen Waffenrock bis auf sein Schwert, seinen Bogen und Gürtel" (18, 4). Ursprünglich sind es nur die Waffen, den Mantel hat erst die jüngere prophetische Legende hinzugefügt, welche damit die von ihr untergelegte Deutung der Handlung deutlicher machen will, denn sie legt gleichzeitig die Übertragung von Jonatans Erbschaft an David hinein. Der Mantel bedeutet in der Prophetenlegende das Königreich. Die Bekleidung mit Jonatans Waffen erklärt auch den Ursprung der jetzt humoristisch ausgestatteten Bekleidung Davids mit Sauls Rüstung (17, 38, 39) vor dem Kampfe mit Goliat.

Das Verhältnis Davids zu Sauls Hause, wie es die Prophetenlegende hat, wird noch fester geknüpft durch die Ehe mit Sauls

[1]) Den Namen Goliat bringt Peiser (Studien zur orientalischen Altertumskunde III S. 31) mit gallatu Ocean zusammen. Mythologisch würde sich das so erklären lassen, dass der Untergang der Gestirne ein Hinabsinken in die „Wasserregion" des Himmels ist. Diese entspricht der „Unterwelt" und gehört insofern Nergal-Hades. Nergal ist Tammuz in der Unterwelt = der untergegangene Orion, während Marduk-Ninib der Frühjahr- und Sommer-Tammuz ist. Somit lägen in beiden Namen die beiden Erscheinungsformen vor.

Tochter Michal. Hier kann man noch deutlich feststellen, dass die ältere Ueberlieferung nichts von diesem Verhältniss gehabt hat. Zunächst wird der Bericht eingeleitet durch (18, 17—19) ein gebrochenes Versprechen Sauls, David seine ältere Tochter Merab zur Frau zu geben, die dann die Gattin „Adriels aus Mehola" und Mutter der von den Gibeoniten geopferten fünf Enkel Sauls wird. Wie jung dieser Zusatz ist, geht aus der Tatsache hervor, dass er im Septuagintatexte fehlt. Er ist also erst später nachgetragen worden, nach Trennung der beiden durch hebräischen und griechischen Text dargestellten Ueberlieferungsreihen der Handschriften des Samuelbuches. Michal, die jüngere Tochter, liebt David und Saul giebt sie ihm, nachdem seine Hoffnung, David werde durch die hinterlistig auferlegte Brautgabe von 100 Philistervorhäuten den Tod finden, fehlgeschlagen ist. Schon die Wertlegung auf die Beschneidung zeigt, dass wir es mit nachexilischer Motivirung zu tun haben, die Legende dürfte trotzdem einen mythologischen Grund haben. Geschichtliche Tatsachen liegen ihr ebenso wenig zu Grunde wie allen diesen Legenden des prophetischen Codexes, welche von dem Verhältnisse Davids zu Saul vor seiner Ziḳlag- und Hebronzeit handeln. Für Michal können wir aber noch nachweisen, wie die ältere Ueberlieferung sie Davids Frau werden liess. Als Abner mit David, als Fürst von Kaleb und Hebron, Verhandlungen anknüpft, um ihm Sauls Reich auszuliefern, da verlangt David von ihm (2. Sam. 3, 12): „ich stelle eine Forderung an dich: du kommst nicht vor mich, ohne dass du mir Sauls Tochter Michal mitbringst". Das ist die alte Ueberlieferung, die nichts von einer früheren Ehe beider weiss. Michal ist wie ihre Schwester die Frau eines anderen — Palṭiel von Gallim[1]) wird er genannt — ist aber nicht diesem erst gegeben worden, nachdem sie Davids Gattin gewesen und ihm entflohen war. Sie wird jetzt ihrem Gatten genommen und an David ausgeliefert. Was dessen wirkliche Absicht dabei sein sollte, ist klar: er wollte sich die Ansprüche auf Sauls Erbschaft durch die nunmehr eingegangene Ehe sichern, wenn

---

[1]) ben לַיִשׁ der Sohn Nlemandes (vgl. S. 95) = assyr. abil lâ mamman! Zu Gallim vergl. S. 178 Anm.

nicht diese Ehe überhaupt Erfindung ist[1], denn Michals Kinderlosigkeit giebt zu denken. Vielleicht handelte es sich nur darum, sie in der Gewalt zu haben, nachdem alle Erben Sauls tot waren. Auf jeden Fall beweist die weitere Erzählung, dass die ältere Überlieferung von ihrer früheren Ehe mit David nichts wusste, denn nachdem der Wortlaut der „geschichtlichen Überlieferung" gegeben ist, folgt erst das Duplicat in der prophetischen (3, 14): „aber David schickte Gesandte an Sauls Sohn Ishba'al mit der Forderung: gieb mir mein Weib Michal heraus . . . . da schickte Ishba'al und liess sie ihrem Gatten Palṭi-el . . . wegnehmen." Hier wird sie also von Ishba'al und nicht von Abner verlangt, und erst hier wird sie als Davids Weib bezeichnet. Den Schlusstein des Beweises bildet aber die Fortsetzung: „da gab ihr ihr Gatte das Geleite und folgte ihr unter beständigem Weinen bis Bachurim: hier schrie Abner ihn an und rief: „packe dich heim". Es ist also deutlich wieder Abner, der sie ihrem Gatten abgenommen hat.

Wie die prophetische Legende David durch die Gattin Michal gerettet werden lässt (1. Sam. 19, 11), so muss der Freund Jonatan seine Treue erweisen, indem er beim Vater für ihn eintritt, und ihm dann in heimlicher Zusammenkunft die Ergebnislosigkeit seiner Bemühungen mitteilt (1. Sam. 20). Die verwickelte Art der Verständigung und das kunstvolle Hineinziehen von Jonatans Bogenschiesskunst weisen auf einen mythologischen Ursprung hin.

Hierauf folgt die Erzählung von Davids Flucht nach Nob, wo ihm der Priester Achimelech das heilige Brot und das dort aufgehängte Schwert[2] Goliats übergiebt. Saul rottet infolgedessen das ganze Priestergeschlecht von Nob aus und vernichtet die Stadt. Nur ein Sohn Achimelechs, Abjatar, entrinnt und wird von David aufgenommen, bei dem er nun Priester wird. Eingesprengt ist eine Nachricht über Davids Flucht an den Hof von Achis (21, 11—16) und eine Angabe, dass er sich zunächst auf die Bergveste Adullam zurückgezogen habe, von wo er Ja'ar-Heret in Juda besetzt habe. Dabei wird noch die merk-

[1]) Dass Michal erst nach Sauls Tod an David gegeben wurde, hat bereits Marquart, Fundamente S. 24 richtig erkannt.

[2]) S. 174 Anm. 2.

würdige Mitteilung über seine Eltern eingeschaltet, welche in dieser Zeit beim König von Moab Aufnahme gefunden hätten (21, 1—5).

Tuen wir die letztere als für die Bestimmung des Ganzen nicht in Betracht kommend zuerst ab. Sie hat zu allerhand Mutmassungen über Davids Abstammung geführt, die haltlos sind. Ihre Anknüpfung an eine etwaige anderweitige (sagenhafte) Überlieferung vermögen wir nicht mehr festzustellen, ihre Aufnahme in den Zusammenhang ist also später erfolgt und zwar offenbar in derselben Absicht und in derselben Zeit, welche das Buch Rut erzeugt haben, als eine Opposition der Hohenpriesterfamilie, welche mit Sanballaṭ, dem Moabiter aus Horonaim, verwandt war und damit Nehemias Eifern gegen die Ehen mit Ausländern entgegentreten wollte[1]. Ob dabei irgend ein uns verloren gegangener Anhaltspunkt der älteren Ueberlieferung benutzt wurde, muss dahingestellt bleiben, beachtenswert ist aber, dass das andere mit Moab in der nachexilischen Zeit gleichgestellte und gleich verpönte Volk, Ammon, von der Davidlegende in freundlicher Weise behandelt wird, denn dem Könige Nachash wird freundschaftliches Verhalten[2] gegenüber David nachgesagt (2. Sam. 10, 2).

Die Flucht zu Achis von Gat, wobei David sich wahnsinnig stellt, um dem Verdachte der Höflinge zu entgehen, der Aufenthalt in Adullam und das Vorrücken nach Juda von dort aus gehören der jüngeren Ueberlieferung des Prophetencodexes an, während parallel damit der ältere Prophetencodex erzählt (1. Sam. 27—30), David sei zu Achis mit 600 Mann gezogen, sei von ihm aufgenommen worden, habe Ziḳlag von ihm angewiesen erhalten, und ihm Kriegsdienste geleistet. Wir müssen versuchen festzustellen, inwieweit beide Ueberlieferungen an die „geschichtliche Ueberlieferung“ anknüpfen und etwa auf wirkliche Ereignissse zurückgehen.

Zunächst die Abschlachtung der Priester von Nob[3]. Die Stadt gilt als unauffindbar, man hat aber an ihrer Existenz

---

[1]) F. II, S. 232.

[2]) s. darüber unten S. 213.

[3]) Der Verräter Doeg ist natürlich kein Edomit, sondern ein Aramäer, wie die Sept. haben.

mit Unrecht gezweifelt, da man nicht genügend beachtet hatte, dass sie noch mehrfach erwähnt wird.[1]) Es ist denkbar, dass auf ein Ereignis angespielt wird, welches in den vorauszusetzenden Kämpfen des geschichtlichen David und Saul um das Gebiet des eigentlichen Juda stattfand und bei welchem es zur Vernichtung eines judäischen Heiligtums kam. Die Legende würde die Tendenz haben, Davids Jahve-Priester Abjatar bereits mit einem alten judäischen Heiligtum in Verbindung zu bringen, wie wir feststellen konnten, dass sie in gleicher Absicht das benjaminitische Heiligtum von Baʿal-Tamar zum jahvistischen von Silo gemacht hat.[2]) Sie würde sich dann dabei des alten verwüsteten und nicht wieder aufgebauten Heiligtums von Nob bedient haben, dessen Vernichtung Saul, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht passend zugeschoben werden konnte, wobei gleich noch der Nebenvorteil abfiel, gegen ihn die feindliche Tendenz zur Geltung zu bringen, welche die jüngere prophetische Ueberlieferung über ihn pflegt, indem sie ihm alle Schuld an dem Zerwürfnis mit David beimisst und bestrebt ist ihn als heimtückisch zu schildern.

Eigentümlich ist ihr dabei, dass sie die Anfänge von Davids Macht auf judäischen Boden verlegt, denn das ist ihre Tendenz gegenüber der der älteren Wendung, welche David von Ziḳlag ausgehen lässt. Das Wesen ihrer Weiterbildung beruht also darin, David zum judäischen Nationalhelden zu machen und bereits seine Anfänge in das Gebiet seines späteren Reiches zu verlegen. Unter diesem Gesichtspunkt versteht sich nun alles leicht. Das Abhängigkeitsverhältnis zu Achis, das die ältere Legende noch kennt, unterdrückt sie, indem sie kurzweg David vor dem Argwohn der Umgebung des Philisterkönigs fliehen lässt. In dem zur Ausschmückung herbeigezogenen Zug von Davids Verstellung (21, 14) liegt zweifellos eine besondere mythologisch zu erklärende Legende vor.

Wie in der älteren Legende von Ziḳlag, so geht David also hier von Adullam aus, und seine nächste Eroberung ist

---

[1]) S. 137 Anm. 2. C. Niebuhr setzt es dem Bêt-Nuba der Kreuzfahrer gleich.

[2]) S. 160.

Ja'ar-Heret, das nur hier genannt wird und an dessen Bestimmung keine Mühe verschwendet zu werden braucht. Dieser Ueberlieferungsreihe gehört von den folgenden Stücken nur noch die Erzählung von Davids Grossmut gegenüber Saul an, als er in der Nacht mit einem Begleiter sich in das Lager schleicht und den Schlafenden nicht verletzt. (Cap. 26).

Die ältere Prophetenlegende lässt dagegen David in der Wirklichkeit näher kommender Weise von Ziḳlag im Gebiete des Landes Muçri ausgehen. Dass seine Rolle als Räuberhauptmann ein der orientalischen Legende entlehnter Zug ist, haben wir bereits gesehen[1]). Dieselbe Legende, die ja von einem Empörer und Befreier seines Landes von der Fremdherrschaft handelt[2]), muss notgedrungen eine Fremdherrschaft auch über dieses Gebiet annehmen. Da liegen nun die Philister sehr nahe — für die spätere Zeit, welche es mit der Wirklichkeit nicht allzu genau zu nehmen brauchte. Der König von Gat kann nie so weit nach Süden geherrscht haben. Hier wären höchstens Gaza oder Askalon berufen gewesen, aber nicht das bedeutungslose Gat. Vielleicht ist Achis zu der Ehre durch den Umstand gekommen, dass ein Philisterkönig genannt werden sollte und Achis von Gat bei Kämpfen mit Saul in der „geschichtlichen Ueberlieferung" genannt war, bei dem David auch Rückhalt gesucht haben mag. Den Philisterkönig als Davids Lehnsherrn in Ziḳlag kann aber die ältere Ueberlieferung nicht gekannt haben. Nach dem, was wir wiederholt festgestellt haben[3]), liegt nichts näher als dass diese Bezeichnung wieder auf eine Änderung des Jahvisten zurückgeht, der auch hier aus einem König von Muçri, wie er einzig und allein am Platze ist, einen König der Philister gemacht hat, welchen die Prophetenlegende dann mit Achis von Gat zusammenwarf. Wer den Muçrikönig von Gerar, welcher mit dem Numen von Beer-sheba' in Berührung gebracht wurde, zu einem Philister machte, der wird dasselbe auch mit dem Lehnsherrn Davids getan haben, dessen Anfänge sich eben dort abspielten und ja gerade durch jene Legenden

[1]) S. 171.

[2]) Vermutlich wird Gilgamesh, der Befreier vom elamitischen Joche, eine gleiche Rolle gespielt haben, vgl. Sandracottus S. 171.

[3]) S. 43. 173. 190.

vorbereitet werden sollten. Die ältere Ueberlieferung, der Elohist, wird also die Geschichte in Muçri haben spielen lassen, der Jahvist hat den Philisterkönig eingeführt, und die Prophetenlegende die Ausschmückung hinzugetan, soweit sie sie nicht etwa schon vorfand.

Die Tendenz der beiden Erzählungen, welche an Davids angebliche Lehnszeit unter Achis geknüpft werden, ist durchsichtig. Sie betonen, wie er darum herumkommt sein späteres Volk zu plündern (27, 8—11). und das Schwert gegen Israel zu ziehen (29). Was es mit der dritten anschliessendeu Erzählung auf sich hat, ist noch unklar. Die Amalekiter, welche Ziklag geplündert haben sollen, sind mythisch, denkbar ist aber, dass wirklich aus Davids Ziklagzeit ein Ereignis auch bereits vom Elohisten berichtet wurde, aus welchem diese Erzählung entstand. Sie hat auch jedenfalls noch gute alte Erinnerungen. denn sie weiss von einem muçritischen[1]) Sklaven zu berichten, den die Feinde mitgeschleppt hatten, und sie nennt uns den Namen des Stammes, in dessen Gebiet Ziklag lag und von welchem David ausging, dem er also auch angehört haben wird. „Wir sind eingefallen in das Gebirgsland[2]) der Krêti und in das, was Juda gehört, und in das Gebirgsland von Kaleb und haben Ziklag verbrannt". Dass Juda hier zu streichen, ist klar. Es ist erst, und zwar in ungeschickter Form, durch den jüngeren Prophetencodex[3]) eingesetzt worden, welcher David von Adullam ausgehen lässt und darum Juda als sein Gebiet genannt sehen wollte. Ebenso ist aber auch Kalebs Nennung erst Zusatz, denn die ältere Gestalt der Prophetenlegende, also eben unsere Erzählung, kennt David ja nur erst als Herrn von Ziklag. Erst bei der Zusammenstellung der Königsbücher wurde die Naballegende, welche ihn zum Herrn nördlicherer Gebiete macht, wie wir sogleich sehen werden, vor die Ziklagperiode geschoben, und infolge davon sind Abigail (5) und Kaleb hier genannt worden. Die ursprüngliche Nachricht lautete nur: wir sind eingefallen in das Bergland der Krêti und haben Ziklag, d. i.

---

[1]) 30, 13. Muçri-Meluḫḫa-Ma'în II, S. 6.

[2]) negeb. assyr. nagbu bezeichnet eine besondere Art Land.

[3]) Oder von einem Redactor auf Grund dessen.

eben die Hauptstadt der Krêti, verbrannt. Dort ist also der Ursprung der rätselhaften „Leibwache" der Krêti, deren Führer Benaja aus Kabçeel im Negeb (Gebirgslande) an der Grenze Edoms stammt[1]), und über deren Wesen die Legende freilich nichts verraten durfte, wenn sie David zum Judaeer machen wollte. Es ist der Rest von Davids Gens, welche noch nomadisirend mit ihm in Ziklag, im südlichen Wüstenlande herumgeräubert hatte, und die er nach Hebron und in die kultivirteren Gegenden gebracht hatte, deren Schicksal also das so manches semitischen Stammes darstellt, welcher mit seinem Führer auf Eroberung ausgezogen ist, von den ältesten Eroberern Babyloniens bis auf die „Hilfsgenossen" Muhammeds und die Kureisbiten. Der Name dieser Gens klingt freilich fremdartig; offenbar ist er, wie so mancher andere, absichtlich entstellt worden, denn das damit zusammengestellte Plethi[1]) zeigt deutlich die Zurechtmachung in anklingender Gestalt. Es ist nichts anderes als die Verstümmelung des Gentiliciums Paltbî d. i. der aus Bôt-Peleth, welches in unmittelbarer Nachbarschaft von Benajas Stadt Kabçeel und von Beer-sheba' noch in später Zeit bekannt ist[2]). Krêti (Urform etwa Karti) und Palthi sind also diejenigen Gentes des Negeb, denen David entstammte.

Die ältere Prophetenlegende muss David von Ziklag aus haben nach Norden vordringen lassen, um ihn in Folge davon mit Saul in Conflict zu bringen. Die betreffenden Nachrichten sind jetzt vor die Ziklagperiode gesetzt, um den Widerspruch mit der jüngeren Legende, welche ihn von Adullam ausgehen lässt, zu verdecken. Die jetzigen Kapitel 24 und 25 haben ursprünglich die Fortsetzung von 30 gebildet, und an sie hat sich 23 angeschlossen; dieses endet mit der Abberufung Sauls zum Philisterkampf, in welchem er im anschliessenden Cap. 31 den Tod findet.

Die Eroberung zuerst des judäischen und dann des benjaminitischen Gebietes durch den muçritischen David mit seinen muçritisch-kalebitischen Schaaren hatte eine Durchsetzung der alten benjaminitischen Bevölkerung mit Bestandteilen der Er-

---

[1]) 2. Sam. 23, 20. Jos. 15, 21.
[2]) Jos. 15, 27.

oberer zur Folge; das eroberte Gebiet kam zum grossen Teil in die Hände dieser Eroberer, die nun ihrerseits mit der alten Bevölkerung verschmolzen. Das Benjamin der nachdavidischen Zeit ist also ein Ergebnis einer solchen Verschmelzung, wie sie in allen entsprechenden geschichtlichen Erscheinungen vorliegt, und sich beispielsweise auf demselben Gebiete nach der Rückkehr aus dem Exil zwischen den Zurückgekehrten und der von diesen vorgefundenen Bevölkerung wiederholte, was zu den Kämpfen eines Ezra und Nehemia gegen die „Mischehen“ führte.

Diese Tatsache lässt sich aber noch aus der uns vorliegenden Ueberlieferung erkennen, wenngleich uns diese nur in den verwirrten Stammbäumen vorliegen, wie sie uns in nachexilischer Bearbeitung in der Chronik erhalten sind[1]). Als Nachkommen Esaus, also als Geschlechter, welche auf muçritisch-edomitischem Boden ansessig sind, gilt: Zeraḫ ben Reguel ben Esau. Zeraḫ ist aber ebenfalls einer der beiden Söhne Judas von Tamar, also der Stamm, welcher das Gebiet von Ba'al-Tamar besetzt hat. Šabal ist der Sohn Se'îrs (! 1. Chron 1, 38) und ein Nachkomme Kalebs, und Vater von Kirjat-Je'arîm. Dessen Vater ist Ḫûr (oder Ḫor), der Erstgeborene von Ephrat (1. Chron. 1, 50; 4, 4). Ḫûr ist aber ebenfalls edomitisch (1. Chron. 39, Gen. 36, 2). Ephrat ist der Name des alten judäischen (im alten engern Sinne), oder vielmehr besser benjaminitischen[2]) Geschlechtes im Gebiete von Betlehem und Kirjat-Je'arîm, welches mit den neuen Ankömmlingen, die seinen Gau zugewiesen erhielten, verschmolz. Ebenso werden als Zweige der kalebitischen (also südlichen, muçritischen) Geschlechter Jeter, Put[3]), Suma und Misra (!) bezeichnet: Ṣor'a und Estaol, beides benjaminitische Gaue (1. Chron. 2, 54).

Nach Norden vorrückend kommt David so, der wirklichen

[1]) Hierbei können zwar nachexilische Verhältnisse und Absichten mitsprechen, benutzt sind aber vorexilische Quellen, wie die eingestreuten Bemerkungen zeigen (z. B. 1. Chron. 1, 23; 4, 39). Über die älteren Quellen der Chronik s. Muçri, Meluḫḫa-Ma'in S. 41. Für die Ableitung aus nachexilischer Zeit s. Wellhausen, Prolegomena [3] S. 223 ff.

[2]) Insofern das Gebiet Benjamins durch die Eroberung Davids erst auf seinen kleinen Umfang beschränkt wurde. Vgl. auch S. 103, 125, 201.

[3]) Lies aber statt פלטי: פרמי und vergl. S. 185; zu Jeter vgl. Jetro im Gebiete Jahves (Muçri).

Ausdehnung seiner Eroberungen entsprechend nach Engedi. Hier lässt ihn die Legende das Abenteuer bestehen, welches Saul, in einer Höhle schlafend in seine Gewalt bringt. Er schneidet ihm seinen Zipfel des Mantels ab — das Symbol der Prophetenlegende für die Abgewinnung eines Stammes. Die jüngere Legende hat das nicht verstanden und eine Schändung des Gesalbten des Herrn daraus gemacht, über welche David sofort Reue empfinden muss (24, 6.7). Auch ein jüngerer Schluss ist der Erzählung angefügt: David muss Saul versprechen, sein Geschlecht nicht auszurotten. Die Tendenz der späteren Zeit tritt klar zu Tage. Es gilt wie bei der gleichen Betonung dieser Abmachung mit Jonatan (20, 42), das Bestehen einer in nachexilischer Zeit sich von Saul und Meri-ba'al ableitenden Familie zu rechtfertigen[1]).

Weiter dringt David (25, 2—43) nach Ma'ôn vor und nähert sich damit dem Stammesgebiet Kalebs mit dem Mittelpunkt Hebron. Das Gebiet von Ma'ôn gilt als das einer Kaleb eng verwandten Gens, die spätere Genealogie der Chronik (I 2, 45) macht Ma'ôn zum Urenkel Kalebs, jedoch ist dabei die Annahme von einer Ausdehnung Kalebs zu Grunde gelegt, welche erst seiner durch David errungenen Machtstellung entspricht. Dieselbe Anschauuug tritt in einer unserer Erzählung eingefügten Glosse zu Tage, welche Nabals rohen Character mit der später üblichen Anschauung von dem Wesen dieses von der Kultur weniger berührten Stammes erklärt: „Er war ein Kalebiter“ (3). Der Gang der Erzählung ist: David ist in die Wüste Ma'ôn gezogen. In Ma'ôn lebt Nabal, ein reicher Mann, — er ist in Wirklichkeit der Scheich, der Repräsentant des Stammes. Dieser ist in Karmel mit der Schafschur beschäftigt, da sendet David nach Beduinenrecht, wie es heute noch gilt, um von dem reichen Mann ein Schutzgeld dafür zu verlangen, dass er seine Heerden nicht gebrandschatzt habe. Nabal weisst seine Boten grob zurück, worauf David zur „razwah“ gegen ihn zieht. Davon hört Abigail, die Frau Nabals. Sie schickt eiligst David Lebensmittel entgegen und entschuldigt das törichte Verhalten ihres Gatten, der seinen Namen Nabal „Tor“ mit Recht führe. David lässt sich besänftigen und steht von seinem Plane ab.

[1]) Wellhausen, Comp. 3. S. 277 Anm.

Nabal hat sich mittlerweile beim Schmause betrunken. Am nächsten Morgen erzählt Abigail, was sie getan: „da erstarb sein Herz in der Brust und er wurde wie von Stein. Und es währte etwa zehn Tage, da schlug Jahve Nabal, dass er starb". David wirbt auf die Kunde von seinem Tode um Abigail und heiratet sie.

Die politische Tatsache, die in das Gewand dieser Legende gekleidet ist, ist deutlich erkennbar: David erlangt das Gebiet des in Maʿôn ansessigen Stammes durch die Hand der Abigail. Der Einkleidung selbst liegt natürlich ein Mythus zu Grunde, welcher auf die Kulte der Gegend anspielen mag. Er schildert das Schicksal der männlichen und weiblichen Gottheit der Gegend. Schon die ganz ungewöhnliche Heranziehung zweier Ortschaften beweist das zur Genüge, denn sie hat ihren Grund in den göttlichen Processionen, welche stets zwischen zwei Orten, hier wol Hauptstadt und Heiligtum, stattfinden. Wenn Nabal in Maʿôn wohnt und sich nach Karmel zur „Schafschur" begiebt, so ist letzteres die Kultstätte des Stammes[1]). Die Gottheit muss eine weibliche sein, denn ihre Züge sind auf Abigail übertragen, mit welcher der Besitz des Landes an David übergeht. Sie ist also eine Ishtar, eine Ashtoret, und da sie ihrem Manne tötlich wird, so ist sie die männertötende Ishtar-Sara-Tamar-Rut[2]). Deren Gatte ist aber Abraham-Orion, welcher von ihr getötet wird, und die Bestimmung der Nabal zu Grunde liegenden astralen Gestalt giebt uns wieder die Erklärung seines Todes. Orion betrinkt sich zur Erntezeit (hier entspricht die Schafschur) in jungem Wein, sodass er noch einige Zeit lang am Himmel hin- und hertaumelt, um dann ganz unterzugehen[3]). Wenn wir diese Bestimmung seines Charakters

[1]) Oder das Umgekehrte ist das ursprüngliche gewesen, denn 2. Sam. 3, 3 wird Nabal der Karmeliter genannt.

[2]) Stucken, S. 57. Man beachte die Schafschur, zu der sich Juda in der Tamarlegende begiebt. Vgl. über die Bedeutung dieser Schafschur Stucken S. 15/16.

[3]) Preller, Mythol. der Griech. S. 304. — Vgl. die Juditlegende. Auch Judiths Mann stirbt und zwar zur Zeit der Ernte. (8, 2). Ebenso bringt sie Holofernes den Tod, als dieser betrunken ist: „Und Holofernes... trank sehr vielen Wein, so viel, wie er niemals an einem Tage seit seiner Geburt getrunken hatte" (12, 20)!

als des rohen Orion haben, dann ist der Beweis zur Hand: Nabal „der Narr“ ist eine Uebersetzung des Gestirnnamens Orions Kesîl.[1])

Welcher ist aber nun der Name des Stammes Nabals? Kaleb, wie die Glosse und die spätere Genealogie will, ist es nicht[2]), denn deren Haupt- und Kultort ist Hebron. Es kann also nur ein Nachbar- oder „Bruderstamm“ sein. Wir haben keine Ueberlieferung über Maʿôn und Karmel, als die spätere welche es Kaleb einordnet. Die Benennung Nabal ist vielleicht mit Absicht gewählt, eine Zurechtmachung der Legende, wie uns noch eine in Achitophel begegnen wird, und wie spätere Zeit sie in Mephi-boshet statt Meri-baʿal etc. geschaffen hat. Wenn irgend möglich liegt es im Wesen dieser Spielereien sie durch Vornahme geringfügiger Änderung also „Wortspiele“ hervorzubringen. Wenn wir statt N ein H lesen, erhalten wir[3]) den Namen Habal d. i. Abel, der Bruder Kains. Es ist auffällig, dass, während Ḳain ein Stamm ist, der ebenfalls zu den von David aus der Steppe mitgebrachten gehört, der Name seines Bruders nie wieder begegnet. Hier haben wir vielleicht den Grund: Abel wäre der Name des Heros oder Vertreters des in Maʿôn wohnenden Stammes, welcher so in der Tat zum Bruderstamme der Ḳeniter würde. Dass wir uns aber dabei nicht nur auf die zweifelhafte Deutung eines Wortspiels zu verlassen brauchen, zeigt der nun verständlich werdende Zug der Legende, welcher Nabal-Habal zu einem Heerdenbesitzer macht und ihn zu der Schafschur gehen lässt. Denn „Abel war ein Schafhirt und Ḳain ein Ackerbauer“, und bei

---

[1]) Brutus vgl. F. II S. 367. Der Tyrannenvertreiber und der vertriebene Tyrann zeigen die gleichen Eigenschaften ebenso wie Saul und Nachash. S. 155 Anm.

[2]) I. S. 25 Anm. 1 zu berichtigen.

[3]) Wobei noch der Wortwitz mit unterläuft, dass habel Nichtigkeit bedeutet. Genau dasselbe Wort- oder Sinnspiel, das sich also wol einer gewissen Berühmtheit erfreute, liegt vor in Dt. 3, 12. „Sie haben mich erzürnt בהבליהם mit ihren Nichtigkeiten (Götzen), ich aber will sie erzürnen mit einem Volke נבל.“ נבל verzeichnet Lidzbarski, Handhuch der nordsemitischen Epigraphik, als punischen Eigennamen. Auf diesem Gebiete sind noch zu viele Einflüsse möglich, als dass daraus etwas gefolgert werden könnte.



der Schafschur findet schliesslich auch Abel seinen Tod. Dass die Schafschur zum Wesen des Mythus gehört, beweist ihre Wiederkehr in der Tamarlegende.[1]) Damit hätten wir aber dann die dem Mythus von dem Brudermord untergelegte Beziehung auf die beiden Stämme, welche bisher, solange man nur Ḳain kannte, vollkommeu schleierhaft blieb. Ḳain und Abel wären danach die zwei ersten von David in Besitz genommenen Gebiete im Bereiche seines späteren Staates. Davon ist der eine Stamm nomadisch geblieben und sein Gebiet ist von seinem zur Sesshaftigkeit übergegangenen „Bruder“ Ḳain besiedelt worden, sodass Abel als Stammesgebiet nicht mehr besteht.

Es ist bezeichnend, dass die prophetische Legende, oder die späteren Bearbeiter, den nächsten Schritt, den David getan haben muss, nicht aufgenommen hat, denn in der „geschichtlichen Ueberlieferung“ war zweifellos etwas darüber berichtet. Es ist eben die Eroberung von Hebron, denn diese bildet die nächste Stufe. Es sollte wol nicht zu leicht erkennbar bleiben, wie wenig die ältere Ueberlieferung sich mit der späteren Anschauung vertrug. Auf jeden Fall musste Hebron besetzt sein, ehe Kegila an die Reihe kommen konnte. Die Legende lässt ihn diesen Ort (23, 2) den Philistern abnehmen Ob diese hier ursprünglich oder auch erst vom Jahvisten eingeführt sind,[2]) kann dahingestellt bleiben. Die Legende lässt ferner Saul zur Belagerung Davids ausziehen, was geschichtlich eine mögliche Situation ist, also ein alter Zug sein kann, denn Kegila lag bereits in Sauls Interessengebiet. David giebt darauf die Stadt auf.

Aus der „geschichtlichen Ueberlieferung“ wird hier (23, 14—19) eine Zusammenkunft Jonataus mit David und der Abschluss ihres Bundes im Auszug eingeschoben. Die alte Überlieferung hatte also in sofern das richtige, als sie diesen Bund in die einzig mögliche Zeit setzte, wo Saul und David iu Wirklichkeit zum ersten Male in Berührung gekommen wären, denn das ist die Bedeutung des Kampfes beider um Kegila: David, als Führer von Nomadenstämmen, hat immer mehr Gebiet er-

[1]) Sie entspricht der Erntezeit, wo die Untergangsperiode des Orion eintritt; siehe die Nachweise über Holofernes im Judithbuche F. II S. 274.

[2]) Vgl. S. 183.

obert und stösst nun auf den Interessenbereich Sauls, der gezwungen ist, ihm entgegenzutreten.

Der Fortsetzung des Kegilaberichtes liegt ebenfalls eine gute geschichtliche Anschauung zu Grunde: David, gezwungen Kegila wieder aufzugeben, wird von Saul zurückgetrieben und zieht sich wieder bis in die Steppe von Ma'ôn zurück. Hier wird jener durch die Philistergefahr gehindert die Vernichtung des Beduinenführers zu vollenden. Er zieht in den Philisterkrieg, in welchem er den Tod findet, und dadurch wird David zum Herrn des umstrittenen Gebietes, das sonst Saul gehört haben würde.

Den Mythus, in welchen der Tod Sauls gekleidet ist (1. Sam. 31 bis 2. Sam. 1, 16), kennen wir bereits[1]). Die jüngere Legende (1, 6—16) lässt David diesen Tod sogar am Boten, der sich das Verdienst zugeschrieben hat, rächen, die ältere kennt ein Klagelied Davids auf Saul und seinen Sohn Jonatan, in dem beide freilich deutlich als — Brüder behandelt werden[2]). Das weit versprengte, auf die geschichtliche Ueberlieferung zurückgehende Stück (2. Sam. 21) lässt das Verhältnis zur Familie Sauls deutlicher hervortreten. Es stimmt mit dem soeben besprochenen Auszug über den Vertrag Jonatans mit David überein, denn es nimmt deutlich ebenfalls die Zeit der Kegilaperiode für dessen Abschluss an (21, 7).

Mit dem Tode Sauls war David unumschränkter Herr des vorher von ihm besetzten und durch Saul ihm wieder abgenommenen Gebietes. Die ältere Prophetenlegende lässt ihn nun nach vorher eingeholter Zustimmung Jahves nach Hebron ziehen. Was die geschichtliche Überlieferung über dessen bereits vor der Besetzung Kegilas liegende Eroberung und die jetzige Umsiedelung meldete, können wir uns nur nach der geschichtlichen Entwicklung der Dinge vorstellen. Die Prophetenlegende stellt

---

[1]) S. 169. Vergl. auch S. 224.

[2]) So richtig erkannt von Herrn W. Schrank. Saul erscheint hier als der Schildträger (der aber natürlich auch die Lanze führt), Jonatan, wie stets, als Bogenschütze. Das ist genau das Verhältnis der beiden Brüder Ajas und Teukros, Ilias VIII 267. Auch hier zeigt also Saul dieselbe Eigenschaft wie Aias (vgl. S. 169. Anm. 1). Sie sind das Paargestirn des Lanzen- und Bogensternes (grosser und kleiner Hund).



diese Erhebung Hebrons zur Hauptstadt als die Annahme des Königtums über Juda dar, wir wissen bereits, dass es nur der Sitz des Fürsten von Kaleb war[1]). Die weitere Folgerung daraus ist, dass das eigentliche Gebiet von Juda erst jetzt erobert worden ist. Es war von Saul noch nicht zu seinem Reiche geschlagen worden, der Kampf beider um Kegila ist nur eine Erscheinung eines gleichzeitigen Ringens beider um das zwischen ihnen gelegene Gebiet. So kann man sich vorstellen, dass es jetzt von David nicht erst Abner abgenommen zu werden brauchte. Dieser hatte wol zu viel im eigentlichen Reichsgebiete zu tun, unterwerfen musste David aber immer erst das Land, das ja auch Saul noch nicht unterworfen hatte, wenn er David daraus verdrängte.

Ueber den weiteren Verlauf der Dinge haben wir keine Nachricht mehr, wir sind uns nur darüber klar geworden, dass wir eine gewaltsame Eroberung Benjamins und des Nordreichs durch David annehmen müssen. Der jetzigen, prophetischen Ueberlieferung nach, geht Abner sogleich auf das Ostjordanufer zurück, und macht Ishbaʿal „zum König über Gilead". Aber ein Glossator setzt dazu: über die von Asher, über Jezreel, Ephraim, Benjamin und das ganze Israel" (2, 8). Woher stammt diese Glosse? Aus der Luft kann sie doch nicht gegriffen sein, denn dazu ist die Tendenz der jetzigen Ueberlieferung zu aufdringlich. Also muss sie der Glossator aus der älteren Ueberlieferung, wie so manches andere, entnommen haben. Dann hat diese aber noch gewusst, dass sich Abner eine zeitlang im ganzen Reichsgebiete Sauls behauptet hat, und dass er erst von David über den Jordan gedrängt worden ist. Was also die jetzige Legende als Folge der Niederlage durch die Philister darstellt, ist, wenigstens zum überwiegenden Teile, eine Folge von Davids Eroberungen, welche, wie die Vernichtung Benjamins zeigt, nur nach erbittertem Widerstande durchgesetzt wurde. Wir haben auch in dem angeblichen Aufstande Sebas eine Episode dieser Kämpfe gesehen[2]), welche den letzten Versuch Benjamins darstellt, die Herrschaft über den Norden zu

[1]) I, S. 25.
[2]) I, S. 174.

behaupten, nachdem Abner sich nach Gilead zurückgezogen hat[1]). Noch in der prophetischen Entstellung der Legende tritt gelegentlich eine unwillkürliche Erinnerung an die damalige Vernichtung Benjamins zu Tage, denn damit ist es ursprünglich begründet gewesen, wenn der Benjaminit David einen Bluthund nennt, aber nicht mit dem „Blut des Hauses Sauls", an dem ja dieselbe Legende David so unschuldig sein lässt. David jedoch findet es ganz natürlich, dass ein Benjaminit ihm fluche (2. Sam. 16, 8. 11), doch wahrlich nicht, weil — die Philister Saul, den Gileaditer, getötet haben.

Die Annahme längerer Kämpfe, welche schliesslich zur Vernichtung Benjamins führten, löst auch die Schwierigkeiten, welche über die Zeit und Bedeutung der Wahl Jerusalems als Hauptstadt bestehen[2]). Wenn Jerusalem den „Jebusitern" von David abgenommen wird, so ist das lediglich ein Teil der Eroberung des Stammesgebietes des engeren Juda, nachdem durch Sauls Tod die Bahn hier frei geworden war. Dem Stamme Juda braucht diese Stadt nicht gehört zu haben. Juda gehörte eben zu den „Hebräern" d. h. den noch nicht in den Städten sitzenden Stämmen[3]), während in der Stadt ein älterer Stamm wohnt, der darum als „kanaanäisch" gilt. Israelitisch ist er ebensowenig wie Juda, denn Israels Südgrenze fällt mit der Benjamins zusammen. Sobald David diesen festen Punkt erobert hatte, bildete dieser die natürliche Operationsbasis für seine weiteren Unternehmungen gegen Benjamin-Israel. Die Eroberung muss also in die erste Zeit nach Sauls Tode fallen, oder bildet wenigstens die Krönung der Besetzung alles nichtisraelitischen Gebietes. Von hier aus wird dann der Norden unterworfen, und als Abner über den Jordan zurückgedrängt ist, wird Jerusalem die Hauptstadt des nunmehr unterworfenen und mit Kaleb-Juda vereinigten Israel.

Die Überlieferung hat noch eine Erinnerung aus der

[1]) Die Überlieferung lässt David nach Sauls Tode Hebron zu seiner Hauptstadt machen. Dort bleibt er 7½ Jahr (3, 11). Ishba'al aber regiert — zwei Jahre (3, 10) und doch wird David gleich nach seinem Tode Herr von ganz Israel (5, 1) und geht nach Jerusalem!

[2]) I, S. 25/26.

[3]) I, S. 17—20.

Verteidigung Benjamins durch Abner erhalten. Durch den von der späteren Anschauung über den sofortigen Rückzug nach Gilead bedingten Bearbeitervermerk: „Abner marschierte von Mahanaim nach Gibeon“ (2, 12) wird eine Erzählung von einem Kampfe bei Gibeon eingeleitet. Ursprünglich sind es aber zwei Erzählungen, deren zweite vielleicht nicht bei Gibeon gespielt hat. Die Veranlassung, welche die Legende dazu verführte, sie zusammenzuziehen, wird sich sogleich ergeben.

Nach der ersten lagern das Heer Joabs und das Abners am „Teiche von Gibeon“ sich gegenüber, jedes auf einer Seite. Da das deutlich ein wesentlicher Zug ist, der bei einem gewöhnlichen Wasserbecken, wie man es sich etwa bei einer Stadt denken könnte, gar nicht möglich ist, so ist zu vermuten, dass es sich hier um einen Ueberrest eines alten Mythus handelt, welcher zur Ausschmückung des Kampfes bei Gibeon benutzt worden ist. Abner schlägt einen Kampf zwischen auserwählten Kämpfern vor und von jedem Heere werden zwölf gestellt, alle zwölf Paare fassen sich beim Schopf und stossen sich das Schwert in die Seite. Hier bricht die Erzählung ab, und es folgt die andere, welche ursprünglich einem anderen Bericht angehörte[1]): am Kampfe nehmen Teil die drei Çerujasöhne Joab, Abisai, Asahel. Die Benjaminiten fliehen und Asahel verfolgt Abner, der ihn vergeblich warnt und ihn endlich niederstösst.[2]) Darauf wird die Verfolgung fortgesetzt, bis Abner Joab veranlasst sie einzustellen. Von der Davidpartei sind 19 Mann und Asahel, von den Benjaminiten 360 gefallen.

Man fragt sich, was die Verschmelzung der beiden Berichte veranlasst haben kann. Die Lösung ist uns am deutlichsten in der römischen Legende erhalten, welche auf dieselben

---

[1]) Die Quelle für beide ist dieselbe: der ältere Prophetencodex.

[2]) Der Text 2. Samuel 2, 23 ist sehr einfach zu heilen: „und er weigerte sich von seiner Verfolgung abzulassen, da erschlug ihn Abner mit dem Speere. באחרי ist מאחריו „von hinter ihm weg“ zu lesen und hinter לסור zu stellen. Das wird zum Ueberfluss durch die vorhergehende Aufforderung Abners (22) erwiesen: סור מאחרי. Also nicht mit dem „Ende des Speeres“, sondern mit dem Speere tötet ihn Abner (der Mondheros, S. 166/67, mit dem Speere!).

Quellen zurückgeht[1]). Der Kampf am Wasserbecken findet dort am See Regillus statt, wo ebenfalls drei Zweikämpfe vorkommen, welche ein Widerspiel des Kampfes der Horatier und Curiatier sind, der seinerseits im Kriege mit der Seestadt Alba longa vorkommt. Dieser giebt die Erklärung der Asahelepisode und zugleich den Grund der Verschmelzung: Die drei Çerujasöhne sind ursprünglich drei Kämpfer gewesen, welche zum Zweikampf gestellt wurden. Im Horatierkampfe sind zwei gefallen, der dritte ist noch unverletzt, da wendet er sich zur Flucht und die drei Curiatier, welche verwundet sind, verfolgen ihn. Sie holen ihn nach Maassgabe ihrer Kräfte in Zwischenräumen ein, sodass er jeden einzelnen abtun kann. Das ist die ursprüngliche Bedeutung der hier sehr verblassten Legende. Der übrigbleibende Horatier ist zum fliehenden Joab geworden und das Zweikampfmotiv, welches ursprünglich noch erkennbar gewesen sein muss, ist die Veranlassung gewesen, beide Legenden, die übrigens auch nur Varianten desselben Stoffes sind, zu verschmelzen. Dass schliesslich die 360 gefallenen Benjaminiten wieder eine Beziehung auf einen Jahresmythus bilden, liegt klar auf der Hand; sie stellen die 360 Tage des Jahres ohne die Epagomenen dar[2]). Eine Anspielung auf den Zeitmythus liegt vielleicht auch darin, dass Joab nach dem Abbruch des Kampfes die ganze Nacht hindurch marschiert, „bis ihnen in Hebron der Tag anbrach“ (2, 32).

Nach einem kurzen Auszug über Davids in Hebron geborene Söhne (3, 2—5) folgt der Bericht der Prophetenlegende über das Ende des gileaditischen Staates (3, 6—4, 12). Abner überwirft sich mit Ischba'al, weil dieser ihm Vorwürfe gemacht hat, dass er Riçpa, die Frau Sauls, für sich genommen habe[3]). Er fängt Unterhandlungen mit David an, welcher von ihm zuerst die Auslieferung Michals, deren Bedeutung wir bereits kennen[4]), verlangt. Sie wird ihm von Abner ausgeliefert und

[1]) Mücke, S. 24. 58. Liv. 1, 24. 25. 2, 19.

[2]) Die Fabier an der Cremera sind ursprünglich doch zweifellos 360 statt 306 gewesen (oder „Romulusjahr“ (F. II. S. 356) von 10 Monaten mit den $5^1/_4$ = 6 Epagomenen des 12er Jahres?)

[3]) Über den „Fürsten von Kaleb“ statt des „Hundskopfes“ s. I, S. 125.

[4]) S. 179.

dieser bringt sie selber nach Hebron. Hier ist Abner allein also derjenige, der verhandelt und zu verhandeln hat. Wir haben bereits gesehen, dass lediglich die jüngere Überlieferung bemüht ist, Ischba'al hineinzubringen. Halten wir das mit der Tatsache zusammen, dass Abner auch Sauls Frau genommen hat und dass das dieselbe Bedeutung hat, wie der Antritt der Herrschaft überhaupt, so ergiebt sich für die ursprüngliche Überlieferung daraus, dass sie bereits mit Ischba'al überhaupt nicht mehr rechnete. Zum mindesten war es also tatsächlich zu einem offnen Bruch zwischen Abner und ihm gekommen, infolge dessen er gestürzt worden war, oder aber die ältere Ueberlieferung hatte die Ermordung Ischba'als vor der Unterhandlung mit David. Vielleicht war es Abner danach selbst, der ihn ermorden liess? Die jetzige Legende muss diesen schuldlos machen, um seinem Mörder Joab eine grössere Schuld aufzupacken, denn sie muss dessen Tod unter Salomo möglichst rechtfertigen. Woher sie die Bestrafung der angeblichen beiden Mörder Ischba'als durch David genommen hat, sagt sie ja selbst mit rührender Unbefangenheit: Sie ist nach dem Muster des Boten vom Tode Sauls gearbeitet (4, 9). Die Ermordung Abners durch Joab erfolgt als er von der Abmachung mit David heimziehen will. Sie ist zum mindesten David sehr willkommen gewesen[1]) und würde, wenn unsere Zurechtlegung der Dinge richtig ist, im Zusammenhang der alten Ueberlieferung den Sinn haben, dass der Mörder Ischba'als und nunmehrige Herr Gileads, welcher sein Gebiet ausliefern wollte, um seinen Lohn betrogen wird, sodass David damit sofort Herr ganz Israels ist. Dieser Zusammenhang ist zweifellos noch „orientalischer" als der der jetzigen Legende.

Zum Bericht über die Ermordung Ischba'als ist noch zu bemerken, dass sie ein merkwürdiges Bild vom König Ischba'al entwirft. Er hält sein Mittagsschläfchen in seinem Hause, die Pförtnerin ist ebenfalls beim Reinigen des Weizens eingenickt, so dass die beiden Mörder ungehindert eindringen können. Der reine petit bourgeois dieser König! Aus welcher Legende mag dieses Genrebildchen hierher versetzt worden sein?

---

[1]) I, S. 173.

Das Verhalten Davids gegenüber Sauls Nachkommen ist von ganz anderen Gründen eingegeben worden, als dem in der Legende von der Bestrafung dei Mörder so dick aufgetragenen Edelmute. Damals fielen die zwei Söhne Sauls von Riçpa und seine fünf Enkel, die Söhne Merabs[1]), in seine Hände. Die ersteren waren ja Stiefsöhne Abners geworden und die letzteren in Mehola, welches zu dem bis zuletzt behaupteten Gebiete gehörte, zu Hause.

Die prophetische Überlieferung lässt auf die Ermordung Ischba'als die Anerkennung Davids durch Israel folgen, und zwar überbietet sie, wie gewöhnlich, (5, 1. 2) die geschichtliche, von der hier ein Stück eingesprengt ist (5, 3) in Betonung der Rechte Davids[2]). Beide heben hervor, dass David noch in Hebron war. Das ist durchaus wahrscheinlich, nur dass die Unterwerfung der Nordstämme schon vor Abners und Ischba'als Tode beendet war. Jerusalem wurde ja erst nach dieser Unterwerfung Regierungssitz[3]).

Aus der geschichtlichen Ueberlieferung ist hier wieder ein Stück von der Erzählung der Eroberung Jerusalems, die ursprünglich früher erzählt war, erhalten. Auch hier ist ein deutlich mythologischer Zug bewahrt, dessen Bedeutung aber die Zusammenhangslosigkeit des Stückes, welches fast im Satz abbricht, erschwert: Der König rückte mit seinen Leuten vor Jerusalem gegen die Jebusiter. Da hielt man ihm entgegen: „hier dringst du nicht ein, sondern die Lahmen und Blinden werden dich zurücktreiben". David wird daraufhin nach der Eroberung ein nicht verständlicher Ausspruch über die Blinden und Lahmen in den Mund gelegt (5, 6 und 8).

Unmittelbar daran schliesst sich die einzige Bemerkung der geschichtlichen Ueberlieferung, welche uns über das von David vorgefundene Jerusalem erhalten ist (5, 7 u. 9): „und David eroberte die Befestigung von Çion [Glosse: das ist die „Davids-

---

[1]) 2. Sam. 21. s. S. 179.

[2]) 5, 3 kann sehr wol ursprünglich nach einer Erzählung von der Niederwerfung Benjamins gestanden haben: „Da kamen die Vornehmen Israels vor den König nach Hebron und er schloss mit ihnen ein Bündniss".

[3]) S. 193.

stadt"] . . . und David nahm Wohnung innerhalb der Befestigung und nannte sie Davidstadt. Und er baute sie[1]) rings um den millô und seinen Palast". Die Bedeutung dieser Angabe wird uns bei den Bauten Salomos beschäftigen.

Ein Bearbeiter, der es hart fand, dass nur Salomo sich des Beistandes Hirams von Tyrus zu seinen Bauten bedienen konnte, lieh auch David die Hilfe eines Königs von Tyrus. Man hat richtig ausgerechnet, dass das nicht Hiram, wie eine Glosse hinzugefügt hat, gewesen sein könnte, sondern höchstens dessen Vater. Wahr oder alte Überlieferung ist natürlich nichts davon und der Ursprung der Angabe deutlich (5, 11).

Ein weiterer Abschnitt (5, 17—25) weiss von Kämpfen Davids mit den Philistern zu berichten. Es giebt zwei ziemlich alterthümliche Kampfberichte, welche nur durch eine Redactionsbemerkung der prophetischen Überlieferung eingeleitet sind. Diese letztere versetzt das Ereignis in die Zeit, „als Israel David zum König salbte", lässt aber deutlich erkennen, dass die ursprüngliche Überlieferung sie in der Zeit der Kämpfe Davids mit den Nordstämmen, d. h. mit Benjamin, erzählt hatte. Denn als David von dem Andringen der Philister hört, kehrt[2]) er zurück nach der מצודה d. i. aber die Befestigung von Jerusalem, welche er um den millô und seinen Palast herumgebaut hat. Deutlich bildet also hier, wie wir vermuteten, das eroberte Jerusalem die Operationsbasis der Kämpfe gegen Benjamin und damit auch gegen die Philister. Im zweiten Bericht befindet sich David sogar deutlich auf benjaminitischem Boden, denn er schlägt die Feinde „von Gibeon bis Gezer". Übrigens enthalten beide Berichte klare mythologische Anspielungen in dem Wasserdurchbruch und dem Rauschen des Bakagehölzes. Der erstere enthält ausserdem einen Hinweis auf den Namen der Gottheit des betreffenden Ortes. Denn wenn

---

[1]) l. ויבניה „und er baute sie" (die Befestigung) und ביתה „sein Haus" mit Sept. Er baut die Befestigung (Ringmauer) um den Millô (ἄκρα Sept.) und seinen Palast. Wenn Vers 7 die מצודה schon erobert wird, so hat sie natürlich bereits bestanden, wird aber nach der Eroberung neu erbaut.

[2]) ירד heisst zurückkehren, עלה (zum Kampfe) ausziehen, hinausgehen. Das hinauf und herab spielt dabei keine Rolle mehr.

David die „Götter der Philister weggenommen“ und den Ort dann Ba'al Peraçîm genannt haben soll, so bedeutet das nach orientalischer Anschauung ursprünglich nichts anderes, als dass er die Stadt des Ba'al-Peraçim eroberte und den Gott als den einer mit Gewalt genommenen und zerstörten Stadt nach Jerusalem überführte[1]). Dass es sich nicht um einen philistäischen Gott handelte, sodass überhaupt die Philister in diesen Bericht erst später hineingetragen sind, werden wir sogleich sehen.

Die Bedeutung der Überführung der angeblichen Lade Jahves kennen wir bereits[2]). Wir können daher jetzt ohne Schwierigkeit feststellen, welche Tatsachen dem nun folgenden Bericht (6, 1—33) zu Grunde liegen. Die „Lade“, die aus Ba'al-Juda d. i. Ba'al-Tamar geholt wird, ist ursprünglich das Heiligtum von Benjamin. Die Legende verdunkelt hier nur einen sehr einfachen Vorgang, um dieses Heiligtum Benjamins, an welchem die Königswürde hing, zu einem Heiligtume Jahves machen zu können, ebenso wie sie Silo an Stelle von Ba'alat-Tamar gesetzt hatte[3]). Die Überführung ist in Wirklichkeit die Eroberung und Vernichtung Benjamins gewesen, dessen Gottheit ebenso wie der soeben erwähnte Ba'al-Peraçim als der eines eroberten Landes nach Jerusalem geführt wird. Unterwegs, d. h. als die Gottheit von dem zerstörten Ba'al-Tamar und dem Gilgal nach Jerusalem geführt wird, greift Uzza nach der Lade und stirbt. „David geriet in Aufregung darüber, dass Jahve an Uzza einen Schaden getan hatte[4]) und nannte den Ort Pereç Uzza bis auf den heutigen Tag“. Hier haben wir eine andere Erklärung desselben Gottes und Ortsnamens, der soeben als Ba'al-Peraçim bezeichnet wurde. Die Tatsache, dass er hier mit der Eroberung Benjamins zusammengebracht wird, weist darauf hin, dass in dem anderen Berichte die Philister tatsächlich erst spätere Zutat sind, und dass auch jene Berichte

[1]) Vgl. S. 159.

[2]) S. 199.

[3]) S. 160.

[4]) פרץ פרץ mit einem „Riss gerissen“ allein kommt man nicht aus. Vgl. die assyrische Bedeutung des Wortes lügen, sodass ein Wortspiel vorliegt: sich trügerisch erweisen und Schaden tun. Durch die Beziehung der Lade zu Jahve: S. 95 sollte der Ba'al als ein Lügenba'al hingestellt sein.

ursprünglich sich auf Kämpfe Benjamins bezogen. Darum wird im zweiten Berichte Gibeon genannt, und die Tatsache wird wiederum mit der Rache der Gibeoniten an Sauls Nachkommen in Zusammenhang gestanden haben, denn diese müssen bei dieser Gelegenheit in Davids Hände gelangt sein[1]. Was der merkwürdige Zug bedeuten soll, dass die „Lade Jahves" erst drei Monate im Hause Obed Edoms stehen muss, ist noch unklar. Vielleicht ist das erst (vom Jahvisten) hineingetragen worden, als er den gefangenen Königsgott von Benjamin zur Lade Jahves machte. Ursprünglich aber und beim ersten Einbringen der Gottheit am besten verständlich ist die Erzählung über den Zorn Michals, der Tochter Sauls, welche David sein unwürdiges Verhalten vorwirft. Die Legende lässt sie jetzt an seinem „Tanzen" Anstoss nehmen und recht ehrbar findet unsere Bibelauslegung darin den Stolz der Königstochter ausgedrückt. Die Legende — ob schon der Jahvist oder erst dessen prophetische Bearbeiter mag dahingestellt bleiben — hat der älteren Gestalt der Erzählung eine ganz andere Wendung gegeben. Michal ist gar nicht als Davids Frau gedacht. Sie ist die Tochter Sauls, welche David in seine Gewalt gebracht hat, um sich die Familienansprüche des Königstums zu sichern, welche nach Ischba'als Ermordung (durch Abner?) sie und Jonatans, ebenfalls in Davids Gewalt befindlicher, Sohn allein vertreten. Jetzt hat er auch den Gott eingebracht, und somit auch das göttliche Recht auf die Königswürde erlangt. Da bricht ihr Zorn und Schmerz durch. Das ist der Sinn der Erzählung ursprünglich gewesen. Mag David die Tochter und Erbin Sauls in seinen Harem gesteckt haben, als Frau hat er sie nicht gehalten, das bringt auch die Legende selbst in ihrer jetzigen Gestalt unter dem Eindruck ihrer Überlieferungen über Davids Zeit an Sauls Hofe noch deutlich zum Ausdruck, indem sie zum Schluss hinzufügt: aber Michal hatte bis an ihren Todestag kein Kind[2]. Nicht „Jahve" hat ihr das versagt, sondern David, der sich schön gehütet haben würde, neue Kronberechtigte zu züchten, nachdem er die alten so geschickt beseitigt hatte.

---

[1]) S. auch über die Flucht der Amme Meriba'als unten S. 203 Anm.
[2]) S. 179/80.

Welche Verhältnisse diese Baʿal-Pereç-Legende wiederspiegelt, die hier mit dem Geschick des benjaminitischen Nationalheiligtums aus Baʿalat-Tamar in Zusammenhang gebracht wird, geht erst aus dem wahren Verhältnis Davids zu Benjamin hervor. Pereç und sein Bruder Zerach (die beiden Söhne Judas von Tamar) sind als ursprüngliche Benjaminiten noch deutlich zu erkennen, sodass man sieht, wie das davidische Juda die niedergeworfenen Teile des alten grossen Benjamin aufgenommen hat. In der Tamarlegende — also der der benjaminitischen Istar — spielen Simeon und Levi die Hauptrolle im Kampfe gegen Sichem (Gen. 37). Es ist befremdend, dass die im äussersten Süden ansessigen Stämme hier eingreifen sollen. Es hat aber eine Überlieferung gegeben, welche Simon noch im Gebiete des nördlichen Juda, also im Benjamin Sauls kannte. Sie liegt in entstellter Gestalt 1. Chron. 4, 24 vor: Dio Söhne Simeon zogen nach dem Süden [als] kämpfte gegen Zerach Saul[1]). Hier gehört also Zerach mit Simeon zusammen und dieser Stamm verlässt seine Wohnsitze, als Saul das Gebiet erobert, um sein Benjamin entstehen zu lassen, wie David später sein Juda. Der Zusammenhang mit Benjamin tritt deutlich

[1]) בני שמעון גוו אל־ימין . . . יריב זרח שאול. Hinter ימין wäre „als“ zu ergänzen, also etwa בינמי. Der Chronist (und die Handschriften seiner Quelle) würde hiernach den alten Text nicht verstanden, aber den Textbestand doch sinnlich richtig überliefert haben. Die Stelle ist geeignet einen Einblick in die späteren Theorien, wie sie das Studium der alten Schriften entwickelte, und in die Entstehungsart der späteren Lehren zu geben, die völlig im Geiste der — bei jeder Scholastik wiederkehrenden — rabbinischen Auslegekunst gehalten sind. In Ex. 6, 15 ist die Deutung der Stelle der alten Quelle, wie sie die Priesterschrift giebt, erhalten:

בני שמעון ימואל וימין ואהד ויכין וצחר ושאול

Hier ist gelesen ימואל statt נמואל; אהד entspricht der Lücke, welche wir für „als“ annehmen, יכין dem יריב und צחר dem זרח. Wenn אהד einer temporalen Conjunction entspricht, so liegt אחר nahe. יכין kann nicht Verderbnis von יריב sein, es erklärt sich also als Einsetzung eines anderen Verbums, das mit dem אחר im Einklang steht. Die zugrundeliegende Lesart war statt: Als Saul Zerach bekämpfte: „nachdem Saul Zerach eingerichtet („constituirt“) hatte“, d. h. in die neuen Verhältnisse gezwungen hatte (יכין hat hier denselben Sinn wie im assyrischen Namen Šarru-ukîn, welcher Sargon als den Reorganisator, den Hersteller der (alten) Verhältnisse erklärt).

zu Tage in der Gleichnamigkeit der gens Simei von Simeon (ib. 26) und des benjaminitischen Gegners Davids. Ferner ist einer der von Simeon eingenommenen Orte Ḥaṣar-šuʿal „Fuchsdorf“, dessen Gens also denselben Namen führt wie das Gebiet und die Gens, welche im Bereiche des benjaminitischen Ephrata gelegen ist, und noch in nachexilischer Zeit zu den Sitzen der sich als Landesherren fühlenden Geschlechter gehört[1]).

Die Erzählung (Cap. 7) von der Verheissung der ewigen Dauer des Hauses des frommen David durch den Propheten Natan ist ein echtes Stück eigner Schaffenskraft der Prophetenlegende und zwar in ihrer jüngeren Bearbeitung, welche überhaupt dem Propheten Natan das Leben gegeben hat, weil sie doch auch in Davids Zeit schon Propheten für ihr Sammelwerk nachweisen musste.

An die Erzählung von der Lade und Michal sollte wol vor der Unordnung, welche spätere Bearbeiter in den Text gebracht haben, die von Davids Grossmut gegen Meribaʿal, den Sohn Jonatans, anschliessen (Cap. 9). Die Legende kann den Vertrag nicht genug betonen, welchen Jonatan und David schliessen müssen, um den Nachkommen Sauls zu erhalten, von welchem ein späteres Geschlecht sich ableitete[2]). Welcher Mythus mit hereingespielt hat, um die Art, wie das beiderseitige Verhältnis bestimmt wird, zu Stande zu bringen, ist unklar; um so klarer ist die politische Absicht, welche dem Verfahren Davids zu Grunde lag. David hat den Erben Sauls in seiner Gewalt[3]). Recht klar drückt noch jetzt die Legende aus, dass

---

[1]) Hierüber in F. II. Der Hergang nach dieser Ueberlieferung wäre also: Pereç, Zerach, Simeon sitzen im Gebiete von Nordjuda bis Sichem, als Saul das Land erobert. Simeon verlässt seine Sitze. Pereç und Zerach werden in Sauls Benjamin aufgenommen. Sie werden dann als Benjamin von David unterworfen und treten in den Verband Juda ein. Der noch nicht verwischte Gegensatz gegen Sauls Reich erleichterte diesen Uebergang. Sie bewahren aber auch ihre benjaminitische Ueberlieferung, die noch bis in nachexilische Zeit besteht (S. 186).

[2]) S. 187 und das in Anm. 1 angeführte in F. II zu veröffentlichende.

[3]) Vers 10 ist „aber Meribaʿal soll an meinem Tische speisen“ Zusatz, denn das würde bedeuten, dass er kein eigenes Gut erhalten hätte, sondern in den königlichen Hofhalt aufgenommen worden wäre. Der Zusatz ist aus 19, 29 genommen.

er zwar anständig versorgt wird, aber seine Güter nur zur Niesnutzung, nicht zur eigenen Verwaltung erhält. Aber gerade diese Ausführlichkeit und Genauigkeit der Angaben hier, wie später, wo beim Abfall Absaloms Meriba'al sich angeblich nicht treu genug erweist, legen die Vermutung nahe, dass es sich hier um Erzählungen der orientalischen Legende handelt, wie wir sie schon oft haben nachweisen können, und die nur auf Meriba'al übertragen worden sind. Auch die Lahmheit auf beiden Füssen (9, 13) giebt zu denken, nicht trotzdem, sondern eben weil sie schon früher so sorgfältig[1]) motivirt worden ist (4, 4). Und der Satz: „Meriba'al besass einen kleinen Sohn, Namens Micha" steht ausser jedem Zusammenhang.

Unsere Königsbücher schieben hier zwei Abschnitte (Capp. 8 und 10) ein, welche die Kriege Davids mit Edomitern, Aramäern und Ammonitern behandeln und welche jetzt einen Übergang zu der Batsebalegende bilden, die an den ammonitischen Krieg angeknüpft wird. Sie stammen aus der „geschichtlichen Überlieferung" und bilden kurze Auszüge daraus, gerade so, wie wir das bei der kurzen Angabe über Sauls Kriege gefunden haben[2]). Sie bilden die älteste und zuverlässigste Nachricht und geben in der Tat geschichtliche Aufschlüsse. Die zu Grunde liegenden Nachrichten sind aber zum Teil bereits durch denjenigen, welcher sie aus dem Quellen auszog, falsch verstanden worden, sodass sie jetzt einen ganz anderen Sinn ergeben, als ursprünglich. Sie bilden daher die treffendsten Beispiele für die Entstehung derjenigen Legende, welche keine bestimmten Lehren von der inneren Entwickelung zu geben beabsichtigte. Sie ist lediglich durch ehrliches[3]), in der Beschaffenheit

[1]) Übrigens kann die Nachricht von der Flucht der Amme, welche jetzt als eine Folge von der Nachricht vom Tode Sauls hingestellt wird, ursprünglich nur bei der Vernichtung Benjamins erzählt worden sein.

[2]) 1. Sam. 14, 47. I S. 142. Oben S. 166.

[3]) Denn wir müssen schliesslich das quisquis praesumitur bonus auch dem biblischen Schriftsteller zu Gute kommen lassen. Freilich ausgeschlossen ist nicht, dass der Irrtum vielmehr Exegetenkunststück war, welches mit bestimmter Absicht aus Aram = Aram-Rechob etc. ein Aram-Damaskus machte und das „jenseits des Jordan" zum „jenseits des Flusses" d. i. zur persischen Provinz Transeuphratensis umdeutete. Aber wir haben nicht Herz und Nieren zu prüfen, und es ist ziemlich gleich-

der Quellen und der Schrift begründetes Misverständnis entstanden[1]), hat aber dann, nachdem sie einmal in dem Lehrbuch der israelitischen Geschichte, unseren Königsbüchern, Aufnahme gefunden, weiter dazu dienen müssen, der nachexilischen Zeit ein irrtümliches Bild von David zu entwerfen, auf welches dann natürlich historische Ansprüche gegründet wurden. Ursprünglich also nur Irrtum der Geschichtsforschung, werden diese Angaben erst nachträglich, durch die auf sie gebauten Ansprüche Teil der Geschichtslegende Judas.

Aus der gleichen Quelle ist die Ueberschrift und der Grundstock des 60. Psalmes geflossen Letzterer stand also in dem alten „geschichtlichen Buche" an derselben Stelle, wo die jetzt im Auszug mitgeteilten Kriege berichtet werden und wurde von dort in das Gemeindegesangbuch, die Psalmensammlung, aufgenommen und mit einer kurzen Angabe über seine geschichtliche Bedeutung versehen. Er sollte demnach eine ähnliche Bedeutung an einer ursprünglichen Stelle haben, wie die Klage um Saul und Jonatan, das Deboralied und die sonstigen Lieder an den ihrigen. Wie in jenen sich die Spuren der Bearbeitung des alten elohistischen Textes durch den Jahvisten erkennen lassen, so auch hier. Der Psalm zerfällt in zwei deutlich geschiedene Teile, deren ersterer nur allgemeine Phrasen des Jahvisten enthält, während der zweite sich als ein Triumphlied auf die Siege Davids darstellt, welche mit der Niederwerfung Edoms als abgeschlossen gelten. Dieser Teil des Liedes ist also wirklich aus einer Kenntnis der alten geschichtlichen Überlieferung über Davids Eroberungen gedichtet worden. Er ist daher eine der wichtigsten Urkunden der israelitischen Geschichte, keineswegs ist aber damit gesagt, dass er wirklich schon von dem Verfasser der ältesten Ueberlieferung (dem Elohisten) selbst herrührt. Ebensowenig wie das Deboralied selbst an die Stelle, wo es ursprünglich gestanden haben muss, in Wirklichkeit hinpasst, ebensowenig ist gesagt, dass dieses Lied richtig untergebracht worden ist. Es verrät seinem Zusammenhang nach sogar be-

giltig, was der Fall: Irrtum und Schlussfolgerung, oder Absicht und falscher Beweis. Für die Geschichtsforschung handelt es sich darum, den ursprünglichen Sinn festzulegen.

[1]) S. 12.

reits das Vorliegen des Berichtes Cap. 8 in seiner jetzigen Gestalt, wenigstens in seiner Gruppirung der Länder (Hineinziehung von Moab).

Psalm 60:[1])

1. . . . . . . . . . . **von David** . . .
2. **Als er geschlagen hatte Aram *Naharajim* und Aram Çoba; aber Joab umkehrte und schlug Edom (l. Aram) im Salztale, 12000 Mann.**
3. *Gott, du hast uns verworfen und getäuscht, wenn du uns zürnest, so kehre dich uns wieder zu.*
4. *Du hast das Land erschüttert und gespalten (= verwüstet), heile seine Wunden, es wankt.*
5. *Du hast dein Volk Hartes sehen lassen, hast uns Taumelwein zu trinken gegeben.*
6. *Gieb deinen Verehrern ein Panier, wonach sie sich richten vor dem Unheil.*
7. *Damit deine Verehrer gerettet werden,* strecke aus *deine Rechte und erhöre mich.*
8. (Elohim spricht:)
   Kadesh will ich ergreifen, Sichem in Besitz nehmen, Emek-Sukkot vermessen.
9. Mir gehört Gilead und mir gehört Manasse. Ephraim ist die Stütze meines Hauptes *und Juda mein Scepter.*
10. Moab ist mein Waschbecken, auf Edom (ursprünglich: Aram) stelle ich meine Schuhe, *mir dienen die Philister*[2]).
11. Wer hat mich gebracht bis Muçr, wer hat mich geführt bis Edom?
12. Hast nicht du, Gott, uns geführt, und ziehst du nicht zum Kriege aus, wenn wir ausziehen?
13. *Gieb uns Hilfe vom Feinde, denn nichtig ist Menschenhilfe.*
14. *Auf Gott wollen wir unsere Stütze setzen, er wird unsere Feinde niedertreten.*

Vers eins und zwei sind die aus der alten Quelle entnommene Ueberschrift. 3—7. 12. 14 die Zusätze des Jahvisten und spätere. Nur 8—12 enthalten das alte Lied mit Ausnahme der zwei Zusätze in 9 und 10, welche aus misverständlicher Auffassung gemacht wurden. Selbstverständlich spricht

[1]) Zur Erklärung des Psalmes s. Alttest. Unters. S. 4 Anm. F. S. 195. Zu dem Verhältnis zur alten Quelle vgl. F. II S. 179. — Vers 6 l. קשה statt קשט (Sept. l. קשת!) wie in Vers 5. 7. יריאיך statt ידידיך wie 6; הושיעו statt הושיע. 8. בקדש אחזה. 10. התרעו dienen, vgl. Psalm 14, 15 רעה die Dienerin. 11. über מצר etc. s. F. a. a. O. 12. נחתנו statt זנחתנו nach 11 נחנו.

[2]) Nach 2. Sam. 8, 1 hineingesetzt.

nicht Gott, sondern David, der sich seiner Siege über die Feinde rühmt, und uns sagt, worum es sich in den Kämpfen mit Çoba gehandelt hat: Kadesh (in Galiläa) hat er dadurch gewonnen, Manasse und Gilead und selbst Ephraim sich gesichert. Sichem kann nicht die westjordanische alte Königsstadt, sondern nur gileaditischer Gau sein. Ebenfalls im Osten liegt 'emeḳ-Sukkot[1]). Moab ist besiegt, gerade wie im Berichte der Königsbücher, und ebenso Edom, welches in Folge eines glücklich verlaufenen raschen Zuges („Joab kehrte um etc.“ der weitere Zusammenhang wird sich unten ergeben) geschlagen worden ist. Welches der ursprüngliche Wortlaut der der Ueberschrift zu Grunde liegenden Quelle war, werden wir sogleich sehen.

Die Berichte der Samuelbücher lauten: 2. Sam. 8 und 10:

1. Danach schlug David die Philister, und unterwarf sie. Und er nahm . . . . . . den Philistern ab.
2. Und er schlug Moab und mass sie mit dem Stricke ab. Indem er sie sich auf die Erde legen liess, mass er zwei Drittel zum Tode und das dritte Drittel zum Leben ab[3]). So wurde Moab David untertänig und tributpflichtig.
3. Und es schlug David Hadad-'ezer ben Rechôb, den König von Çoba, als er gekommen war um ihn zurückzuwerfen vom Fluss[4]).
4. Und David nahm ihm ab 1700 Reiter und 20000 Kämpfer. Und es lähmte David alle Gespanne und liess nur übrig 100 Gespanne.
5. *Und es kam Aram Damaskus Hadad-'ezer, dem König, von Çoba, zu Hilfe und David schlug in Aram 22000 (l. 12000 mit Psalm 60) Mann.*
6. *Und David setzte Statthalter (oder Besatzungen) ein und Aram wurde David untertänig und tributpflichtig und Gott half David in allem was er unternahm.*

---

[1]) Nu. 26, 31. Jos. 17, 2; s. F. a. a. O.

[2]) מתג האמה ergieht keinen Sinn. Sept. *την αφοροιζομενην*. Bis jetzt liegt kein mir einleuchtender Vorschlag vor, ich selbst weiss auch nichts passendes. Statt אמה liest Klostermann ימה „westwärts“. Es hat wol ein Stadtname dagestanden (einer Hafenstadt?), den der Excerptor selbst nicht mehr lesen konnte.

[3]) Ich vermute, diese ganze Wunderlichkeit ist nur durch ein Missverständnis des Urtextes durch den Excerptor entstanden Es wird sich in der Urquelle um ein Vermessen des Landes gehandelt haben, wobei in eroberten Ländern ein Drittel Königsgut des Eroberers zu werden pflegt, während zwei Drittel den Besiegten bleiben.

[4]) l. איתו statt ידו und בנהר statt ב; zu השיב vgl. 2. Kön. 14, 28 und s. dazu I S. 177.

7. Und*) David nahm die goldenen Schilde, welche die Diener Hadad-'ezers hatten, und brachte sie nach Jerusalem.
   *) Unmittelbare Fortsetzung von 4 1
8. Und aus Beṭach und Berotai, den Städten Hadad-'ezers, nahm der König David sehr viel Erz.
9. Und es hörte**) To'û, der König von Hamat, dass David das ganze Heer Hadad-'ezers geschlagen hatte.
   **) Schliesst an 6 an!
10. Und er schickte Joram, seinen Sohn, zum König David, um ihm seinen Gruss zu entbieten und ihm Glück zu wünschen, weil er Hadad-'ezer besiegt hatte. Denn ein streitbarer Mann war Hadad-'ezer[1]) gewesen. Und er (Joram) brachte silberne, goldene und kupferne Geräte mit.
11. (Auch[2]) diese weihte der König David Jahve samt dem Silber und Gold, welches er weihte aus all den Völkern, welche er niedertrat,
12. aus Aram und Moab und den Ammonitern und den Philistern und 'Amaleḳ und aus der Beute Hadad-'ezers ben Rechôb, des Königs von Çoba).
13. *Und[3]) David erwarb sich einen Namen, als er zurückkehrte, nachdem er Aram geschlagen hatte, in dem „Salztale" 18 000 (l. 12 000) Mann[4]).*
14. *Und er setzte in Edom* (l. Aram) *Statthalter (oder Besatzungen) ein. (In ganz Edom setzte er sie ein). Und ganz Edom* (l. Aram) *wurde ihm untertan und tributpflichtig (und Jahve half David in allem, was er unternahm).*

Die wichtigste Erkenntnis zur richtigen Beurteilung des Ganzen ist die ganz gewöhnliche Tatsache, dass auch hier Edom und Aram verwechselt worden sind, aber nicht etwa von Abschreibern des Textes der Königsbücher, sondern von deren Verfassern oder einem dieser Verfasser. Es liegt hier also ein gleicher Irrtum vor, wie derjenige, welcher den König Kušan Rišataim

[1]) איש מלחמות [תעו] היה הדדעזר To'u ist zu streichen. Die gewöhnliche Übersetzung: H. war ein Gegner To'us gewesen, ist sprachlich unmöglich, selbst wenn man ein ל oder על vor הדדעזר setzt, was sich unsere Erklärer auch noch schenken. Aus איש מלחמות könnte nie der erforderte Sinn heraus gelesen werden. Aber H. ist ein Kriegsmann, der mit jedermann Streit hat und unüberwindlich ist wegen seines grossen Heeres, dessen Stärke vorher deshalb angegeben war, und das von David darum vernichtet werden muss.

[2]) 10 und 11 sind eine Bemerkung des Verfassers der Königsbücher, der sich für den Tempelschatz interessirte. S. über ihn Alttes. Unters. S. 48, 49; vgl. ebenda über die doppelte Benutzung der einen Quelle.

[3]) Schliesst an 6 an.

[4]) Die Zahlangabe ist Nachtrag. Hier schliesst 9 an!

von Aram Naharajim zu Stande gebracht hat[1]). Dass auch ein alttestamentlicher Verfasser in derselben peinlichen Lage den Quellen gegenüber war, wie ein späterer Abschreiber, liegt auf der Hand, und für die Unterscheidung von Edom und Aram gab es in der Schrift kein Merkmal. Hier konnte nur das Urteil auf Grund des Verständnisses der Sachlage unterscheiden, und dieses stand in diesem Falle bereits unter dem Einfluss der irrigen Meinung von einer Ausdehnung der Macht Davids, welche weit über die Wirklichkeit hinausging. David ist nie mit Damaskus in Berührung gekommen, Çoba war seine weitgehendste Eroberung nach dieser Seite hin, und was es mit Toʿu von Hamat auf sich hat, wird sich sogleich zeigen.

Das Misverständnis hat aber den Verfasser des Abschnittes zu allerhand Umstellungen veranlasst, indem er bemüht war die von ihm irrtümlich aufgefasste Sachlage im bekannten confusen Glossatorenstile verständlich zu machen. Ein Hinweis hierauf liegt in der Wiederholung des Abschnittes 6 = 14. Nachdem einmal Aram statt Edom gelesen worden war, hat ein zweiter Bearbeiter, der die alte Vorlage besass und sie verstand, den Abschnitt noch einmal in der von ihm gelesenen Gestalt wiederholt, ohne sich bewusst zu werden, wie der erste entstanden war. Er hielt einfach jenen für ein Mehr gegenüber seiner Quelle und fügte aus dieser hinzu, was sie nach seiner Meinung mehr gab.

Zugleich giebt aber dieser Nachtrag von zweiter Hand noch ein Stück, welches der erste Verfasser weggelassen hatte: die Angabe in 13 „David erwarb sich Ruhm“, denn diese hat in der Urquelle nach den Angaben über die Besiegung des angeblichen Edom oder Aram gestanden und ist die Begründung zu der Gesandtschaft Toʿû's gewesen. David hatte sich einen Namen gemacht, deshalb sendet ihm Toʿû seinen Gruss, d. h. er erkennt ihn als König an[2]). Es ist deutlich zu erkennen, dass die jetzige Begründung „weil er Hadad-ʿezer besiegt hatte, denn dieser war ein streitbarer Mann“ eine Glosse, wenn auch eine aus dem alten Quellenbestande geschöpfte und vom Verfasser selbst eingetragene ist, denn es schliesst aneinander an:

[1]) S. 118; s. auch I S. 138 ff. 143. 200 Anm. 4.

[2]) Ueber assyr. šaʾal šulmi s. F. S. 397; eigentlich: nach dem Befinden fragen.

„er schickte seinen Sohn Joram um ihm Glück zu wünschen“ und „er brachte . . . . . mit“.

Der ursprüngliche Zusammenhang dieser Erzählung ist also gewesen: David schlug Hadad-ʿezer (3. 4). Zwischenbemerkung über die Schilde (7. 8.), die natürlich erst erledigt werden muss. Aber Edom oder Aram kam Hadad-ʿezer zu Hilfe. David schlug es und unterwarf es (5. 6). Durch diesen Sieg wurde er ein berühmter Mann (13. von der zweiten Hand nachgetragen), deshalb schickte ihm Toʿu von Hamat seine Anerkennung als König.

Die erste Hand hat nur ganz kurz die Tatsache, dass Edom oder Aram Hadad-ʿezer zu Hilfe kam, und seine Niederlage mitgeteilt. Der Nachtrag der zweiten Hand über Davids Ruhm weist darauf hin, dass noch etwas mehr in der Quelle stand. Die Ergänzung giebt uns die jetzt in sinnlosem Zusammenhange mitgeteilte Stelle 1. Könige 11, 15 aβ 16 a ergänzt durch die Überschrift von Psalm 60. Daraus ergiebt sich, dass durch diesen Angriff David in grosse Gefahr gekommen war, dass wahrscheinlich ein judäisches Heer geschlagen worden war, als durch Joabs schnelle Rückkehr, welche eben Psalm 60 preist, Edom oder Aram vernichtet wurde.[1] Die Bemerkung „David erwarb sich Ruhm“ erscheint dadurch erst im richtigen Lichte, als Gegensatz zu der vorherigen Gefahr.

Die Bestimmung des fraglichen Edom oder Aram als Aram-Damaskus durch unsern Excerptor ist eine der Hauptstützen der ganzen Legende von der Ausdehnung der Herrschaft Davids weit über die Grenzen Nordisraels hinaus gewesen. Sie hat bis zuletzt die falsche Ansetzung[2] Çobas veranlasst und auch den ʿeber ha-nahar, das edomitische Grenzland, als Westeuphratland fassen lassen. Im Zusammenhang mit dieser angeblichen Ausdehnung steht auch die falsche Deutung des stets als nördlicher Nachbar des israelitischen Gebietes und als Idealgrenze genannten Hamat. Nichts passte schöner als eine Unterwerfung (!) von Damaskus, eine Besiegung eines nördlich davon gelegenen Çoba uud eine Freundschaft wieder mit dessen

[1] Alttestamentl. Unters. S. 1—4.

[2] I S. 138 ff.

nördlichem Nachbarn Hamat. Schon die richtige Erkenntnis der Lage Çobas als südlich von Damaskus, nördlich von Gilead, lässt aber das ganze Kartenhaus zusammenfallen, und wenn nun gar die auch geschichtlich unmögliche Unterwerfung von Damaskus wegfällt, so bleibt vom grossen Davidreiche nur Israel in seinen wirklichen Grenzen, d. h. „bis dahin, wo man nach Hamat kommt", welches nicht das syrische Hamat, sondern das nördlich von Galilaea, südlich vom Hermon gelegene ist. Dieses ist zu aller Zeit die Idealgrenze Israels gewesen und weiter hat sich das Hoffen der Davidüberlieferung nie verstiegen, so lange es noch ein judäisches Volk gab. Der König dieses Hamat ist To'u und nicht der des grossen syrischen Hamat, für den ein David ein Beduinenscheich und Barbarenfürst war, um den der Herr eines Handelsstaates sich wenig bekümmert haben würde. Das grosse „Hamat" war noch durch mehrere Staaten von Davids Reich getrennt. To'u ist der westliche Nachbar von Çoba, sein Staat ein gleich kleines Reichlein wie Ma'acha (= Geshur). Alle drei bilden die nördlichen aramäischen Nachbarn Davids und daraus erklärt es sich, wenn der eine seinen Frieden mit dem Besieger des andern macht.

Wir müssen die massgebenden Stellen hersetzen, weil dadurch die ganze irrige Auffassung von Davids Machtstellnng erst klar erscheint, und weil daraus sich zugleich eine Anzahl weiterer falscher Meinungen von selbst berichtigen. Amos 6, 2 nennt das syrische Hamat חמת רבה „das grosse Hamat", offenbar zum Unterschied von unserem, dessen nnterscheidende Bezeichnung uns ebenfalls erhalten ist, denn 2. Chron. 8, 3 heisst es: „sodann zog Salomo nach Hamat-Çoba und eroberte es. 4. Und er baute Tamar in Midbar und alle die Verwaltungsstädte[2]), die er in Hamat errichtete. 5. und er baute das obere und untere Bet-Horon. ....6. und Ba'alat[1]) und alle Verwaltungsstädte . . . ". Die Bezeichnung

---

[1]) ערי המסכנות fasse ich als die Sitze der Statthalter Salomos (assyr. šakin. phön., סכן CIPh. 5). Die „Wagenstädte" sind dann solche, wo Streitwagen, die Reiterstädte solche, wo Reiterei als Besatzung liegt (die natürlich von der Stadt erhalten werden muss).

[2]) Parallel 1. Könige 9, 16—18. Dieser Satz und Vers 4 gehören ursprünglich zusammen: er baute Tamar und Ba'alat. Das Versehen ist durch Auslassung und Eintragung am Rande entstanden, wobei die fol-

als Hamat-Çoba d. i. Hamat in Çoba zeigt uns, wo wir den Ort zu suchen haben, nachdem wir einmal wissen wo Çoba liegt.

Noch der Priestercodex setzt es vollkommen richtig an, denn er lässt die Kundschafter (Nu 13, 21) ziehen: „von der Steppe Çin bis Rechôb, bis da, wo es nach Hamat geht.“ Rechôb kennen wir als Nachbarstadt oder selbst als Gau von Çoba[1]), selbstverständlich liegt also auch Hamat dort in der Nähe. Diese Angabe wird gleichlautend vielfach wiederholt.

Ebenfalls viel zur irrtümlichen Ansetzung beigetragen hat die falsche Auffassung der Stelle, wo die Grenzen des Davidreiches bei der Volkszählung angegeben wurden, 2. Sam. 24, 5: sie überschritten den Jordan und lagerten in Aroer . . . . . und Jaëser. 6. Und sie kamen nach Gilead und zum תחתים חדשי [Einschub s. Anm.?] Und sie kamen nach Dan, und von Dan bogen sie wiederum nach Sidon zu und kamen nach der „Festung von Tyrus“ . . . . Und sie zogen (von dort) aus nach dem Süden Judas zurück“. Hier sind die Worte תחתים חדשי unverständlich. Fast allgemein hat man nach Wellhausen Hitzigs Vorschlag angenommen mit der Septuaginta zu lesen: ארצה חתים קדשה bis zum Lande der Hethiter nach Ḳadesh (am Orontes)“. Namentlich seit man aus dieser Stadt, welche als einer der südlichsten Stützpunkte der Hethiter zu Ramses' Zeit einmal eine Rolle gespielt hat, völlig irrig eine „Hauptstadt“ des syrisch-hethitischen Reiches gemacht hat, und indem man sich von der falschen Meinung über Çoba und Hamat leiten liess. Es bedarf keiner Ausführung, dass, was immer die ursprüngliche Lesart sei, der Weg der Volkszählenden von Gilead aus bis etwa nach Baneas[2]) geht, wo sie nach Westen,

---

genden Worte ערי המסכנות am Rande mit vermerkt worden waren. Aus Ba'al (Ba'alat)-Tamar sind zwei Städte geworden. Es biess also ursprünglich er baute Ba'al(at?)-Tamar in Midbar (s. S. 98)

[1]) Jos. 13, 5 (s. sogleich) entspricht תחת החרמון, sodass, wenn wir lesen „und zu dem Lande unterhalb des Hermon“ sich eine ganz genau entsprechende Angabe herausstellt.

[2]) Da wir uns hier in der Nähe von Baneas befinden (s. sogleich die Josuastelle), welches doch identisch mit Ba'al-Gad (oder der bei diesem Heiligtume, der Pangrotte, gelegenen Stadt) ist, so vermute ich, dass die Worte in Vers 4 von ימין bis הגד hierher gehören. Bei Aroer und

nach Dan, abbiegen, um von hier die Richtung auf Sidon zu einzuschlagen, bis sie an die tyrische Grenzfestung kommen. Das ist aber eben die Linie, „wo es nach Hamat geht“.

Zur Bestimmung in Betracht kommt hiernach noch Jos. 13, 4. Nach den phantastischen späteren Zusätzen, welche sidonisches Gebiet [worunter hier das der Çidonîm = Phönicier bis zur Grenze von Gebal verstanden ist!] und das der Gibliter (Nordphönicier) Israel zusprechen, heisst es hier: „und den ganzen Libanon [ebenfalls noch später Zusatz] im Osten von Ba'al-Gad unterhalb des Hermons bis da wo man nach Hamat kommt“. Also dieselbe Grenzlinie, welche die Volkszähler begangen haben[1].

---

im ganzen Ostjordanland wird eine Stadt „mitten im Flusstale“, welches offenbar eine besondere Bedeutung hat, kaum denkbar sein. Den Worten מתחת החרמון in der Josuastelle entspricht hier genau das verderbte תחתים חדשי, welches sich graphisch nur wenig unterscheidet. Da יען hieran anschliessen würde, so wird es Rest von חרמון sein. Der Urtext hat also in völliger sachlicher Übereinstimmung mit der Josuastelle gelautet:

ויבאו הגלעדה ואל־ארץ תחת החרמון העיר אשר בתוך הנחל הגד

„und sie kamen nach Gilead und nach dem Lande unterhalb des Hermon, der Stadt, welche inmitten des naḫal-Gad liegt“. Diese Stadt ist Baneas und der naḫal-Gad der nahr Baneas, welcher aus der Pangrotte, eben dem Heiligtume des Ba'al-Gad kommt. Wir haben hier also den Beweis, dass Baneas wirklich Ba'al-Gad ist. Man vgl. endlich noch Jos. 11, 17: bis Ba'al-Gad in der Libanonsenke unterhalb des Hermon (בבקעת הלבנון תחת החרמון. — עין־גד 'Ain Gad statt עין גדי ist HL1, 14 zu lesen, sodass eine weitere Örtlichkeit aus der Hermongegend neben Damaskus, Ḫelbon, Senîr (Hermon), Libanon etc. darin genannt wird (s. F. S. 295. OLZ 1898, 317).

[1]) Hamath als Grenzangabe bei Ezechiel bestimmt sich natürlich hiernach. — Auch in der Makkabäerzeit gilt demnach dieses Hamat noch als nördliche Grenze. 1. Makk. 12, 25 zieht Jonathan nach Hamat, wo die Feinde stehen. Er verfolgt sie aber nicht, als er hört, dass sie über den Eleutherosfluss zurückgegangen sind, und zieht in die Damascene. Der Eleutheros gilt als Grenzfluss des jüdischen Gebietes; bis hierher begleitet Jonathan den in sein Reich ziehenden Alexander Balas. Es ist zweifellos, dass die Benennung der Kreuzfahrerzeit (s. Pietschmann, Gesch. Phön. S. 69), welche den Litani Eleutheros nennt, das Richtige hat, und dass dieses der E. der Makkabäer ist. (Natürlich hat er nichts mit dem südlich von Arados mündenden Fluss gleichen Namens zu tun. Derselbe Name bei der Armut der semitischen Nomenclatur hat nichts auffälliges.) Vielleicht hat der Litani damals wie jetzt in seinem Unterlaufe einen besonderen Namen gehabt (Leontes-Eleutheros, Litani-Nahr Ḳasimiye).

Im zehnten Kapitel wird der Krieg Davids mit Ammon erzählt und im Anschluss daran Kämpfe mit Aram-Çoba, von denen man auf den ersten Blick sieht, dass sie mit den in Cap. 8 erzählten in Zusammenhang gestanden haben müssen. Der Bericht ist dem Wesen nach mit dem vorigen gleichartig, er stammt also ebenfalls aus der „geschichtlichen Überlieferung“, was aber nicht bedingt, dass er nur aus dieser unmittelbar eingesetzt ist, und nicht erst durch die Vermittelung des Prophetencodexes erhalten sein könnte. Auf jeden Fall jedoch ist er kein Auszug, wie die vorigen, sondern eine im wesentlichen vollständig belassene Erzählung. Diese zeigt freilich, wie sich sogleich herausstellen wird, Spuren der Bearbeitung, oder besser Entstellung, durch die überliefernde Hand, den Prophetencodex.

Als Nachash, der König von Ammon, gestorben ist, will David dessen Sohne sein Beileid bezeugen[1]. Dieser aber lässt sich von seinen Räten aufhetzen die Gesandten zu beschimpfen. Er lässt ihnen den Bart halb abscheeren und die Kleider bis zum Gesäss abschneiden. Die Beschimpfung ist offenbar ein mythologischer Zug, dessen Erklärung sich zweifellos noch einmal herausstellen wird. Die Ammoniter suchen nun, um sich vor Davids zu erwartender Rache zu schützen, Hilfe „und erkauften Aram-Bêt-Rechôb und Aram-Çoba 20000 Fusssoldaten, sowie den König von Ma'acha . . . . . tausend Mann und Ṭôb 12000 Mann[2]. Als David das hörte, schickte er Joab mit *dem ganzen Heere* — den Gibborim — hin. Aber die Ammoniter rückten aus und stellten sich vor dem Stadttor in Schlachtordnung auf, während die Aramäer von Çoba und Rechôb, Ṭôb[3] und Ma'acha für sich auf freiem Felde standen“. Joab teilt darauf sein Heer ebenfalls in zwei Teile[4], deren einen

[1] „Wie sich sein Vater freundlich gegen mich gezeigt hat“. Vgl. dazu S. 181.

[2] Es ist vor der Tausend der Leute von Ma'acha die Einer-Zahl ausgefallen, vermutlich acht, da die 40000 in Vers 18 beide Teile des Berichtes umfassen. איש vor Iš-ṭôb ist nur Dittographie des vorhergehenden. Hier ist das aus der Jephtalegende bekannte Nachbarland von Gilead Ṭôb, wohin Jephta flieht, gemeint (gegen I, S. 140).

[3] Anm. 2.

[4] Dieser Zug der je zwei Heere hat eine merkwürdige Ähnlichkeit mit einem aus der römischen Legende (Liv. 4, 26—29). Mücke S. 32 will

er Abisai unterstellt. Dieser schlägt die Aramäer in die Flucht, worauf die Ammoniter sich in die Stadt zurückziehen. „Joab aber liess von den Ammonitern ab und kehrte nach Jerusalem zurück". — „Als nun die Aramäer sahen, dass sie von den Israeliten geschlagen waren, sammelten sie sich und Hadad-ʿezer sandte hin und liess die Aramäer von „jenseits des Flusses" (ʿeber-ha-nahar) ausrücken. Sie kamen nach Chelam, an ihrer Spitze Sobach, der Feldherr Hadad-ʿezers. Als das David gemeldet wurde, bot er ganz Israel auf, überschritt den Jordan und gelangte nach Chelam. Die Aramäer stellten sich David entgegen und lieferten ihm eine Schlacht. Aber die Aramäer flohen vor den Israeliten und David tötete den Aramäern 700 Streitwagengespanne und 40000 Mann. Auch ihren Feldherrn Sobach schlug er, sodass er starb. Als aber sämmtliche Hadad-ʿezer untergebene Könige sahen, dass sie von den Israeliten geschlagen waren, schlossen sie Frieden mit den Israeliten, und unterwarfen sich ihnen. Und die Aramäer fürchteten sich den Ammonitern später noch Hilfe zu leisten".

Die Spuren der Entstellung des ursprünglichen Berichtes durch den Prophetencodex sind leicht zu erkennen. Ursprünglich ist Joab nicht mit dem g a n z e n  H e e r e, sondern nur mit den G i b b o r î m geschickt worden, die jetzt scheinbar wie Glosse aussehen. Die Prophetenlegende braucht immer grosse Heere. Dann ist auch beim Kampf vor der Stadt Ammons (d. i. aber natürlich Rabbat-Ammon) Hadad-ʿezer von Çoba als Oberherr der übrigen Aramäer genannt gewesen. Das tritt noch deutlich an der zweiten Stelle hervor, wo in der Schlachtordnung Çoba an erster Stelle steht. Überhaupt können Rechôb und Maʿacha — vielleicht auch Ṭob, dessen Lage nicht weiter bestimmbar ist —, hier ursprünglich nicht genannt gewesen sein. Sie liegen westlich vom Jordan, und sind erst aus der zweiten Schlacht entnommen worden. Diese findet statt gegen die von „jenseits des Flusses" gerufenen Aramäer, welche Çoba untergeben sind. Hier liegt wieder einmal die mehrfach festgestellte Vertauschung

ihn dort als zufällig erklären, indem einmal zwei Begebenheiten zusammengeworfen worden seien. Ist er vielleicht dort ein Bestandteil der alten Vorlage gewesen? Vgl. unten S. 233, 235 über Machanajim.

von Nahar und Jardên[1]) vor, denn selbstverständlich sind nicht die Aramäer Syriens gemeint, welche dem kleinen König von Çoba untertänig gewesen wären, sondern die von jenseits d. i. westlich des Jordans. Das sind aber eben Rechôb, Ma'acha und vielleicht Ṭôb, welche nördliche Nachbarn Israels sind. Das Reich von Çoba liegt also nördlich von Gilead und Nordisrael auf beiden Seiten des Jordan, südlich vom Hermon und Libanon, und ist ein unbedeutender Staat trotz aller Gefährlichkeit. Es sind auch nicht 40000 Mann geschlagen worden, sondern nur 20000 Mann, denn 20000 beträgt das Heer von Çoba. Wir sind sogar in der erfreulichen Lage, das Zustandekommen dieser 40000 nicht etwa als ein Erzeugnis willkürlicher Vergrösserungssucht, sondern als ein Ergebniss urkundlicher Geschichtsforschung seitens des Verfassers des Prophetencodexes festzustellen, der also nach bestem Wissen und Gewissen schrieb und uns einen Einblick in das Wesen der Forschung seiner Zeit eröffnet. Sie sind nämlich entstanden aus den 22000 + 18000, welche die beiden Ueberlieferungen in Cap. 8, 5 und 13 als Gefallene geben.

Damit haben wir aber schon ausgesprochen, wie das Sachverhältnis der beiden Berichte zu einander ist. Der in Cap. 10 stellt in seinem ersten Teile, das Zerwürfnis mit Ammon betreffend, die Begründung des in Cap. 8, 3 ff. erzählten Krieges mit Aram Çoba dar, und sein zweiter Teil, die Niederlage Arams bei Chelam, deckt sich mit der dort berichteten oder berichtet gewesenen Niederlage Çobas, nachdem Joab zurückgekehrt war, im „Salztale". Der ganze Bericht ist aus derselben Quelle wie jener entnommen, aber durch den Prophetencodex überliefert und beeinflusst. Dessen Bearbeiter, oder spätere, haben das Verhältnis noch gekannt, denn sie haben die dort in der Doppelrecension gegebenen Zahlen zusammengezählt, um daraus eine zu machen.

Nunmehr sind wir in der Lage, den ganzen Hergang im Zusammenhang der ältesten Ueberlieferung herzustellen: Ammon gerät in Streit mit David und wird angegriffen. Es holt Hadad-'ezer von Çoba zu Hilfe. Dieser wird geschlagen, die

---

[1]) I S. 174. Muçri-Meluḫḫa-Ma'in S. 10.

Belagerung von Ammon aufgegeben. Dieser Zug, sowie vielleicht die ganze Verlegung des Kampfes nach Ammon, ist übrigens möglicherweise ebenfalls eine Zurechtmachung des Prophetencodexes. Bezeichnend ist, dass er in seiner jüngeren Bearbeitung die Stadt nicht nennt[1]). Da er nämlich Rabbat Ammon unter anderen Umständen — welche, wie wir sehen werden, mythologischen Ursprunges sind — erobert werden lässt, so muss Joab jetzt abziehen. Vermutlich fand die Schlacht ursprünglich auf anderem Gebiete statt, und Joab zog ab, nachdem er Çoba geschlagen hatte. Denn jetzt fügt sich die Bemerkung der Königsbücher ein: „er kehrte zurück und schlug Aram im Salztale". Nunmehr sehen wir nämlich endlich ein, wie die Verwirrung zwischen Edom und Aram zu lösen ist. Von Edom ist mit keinem Wort die Rede gewesen. Aram ist hier wie in Cap. 8 und danach auch in der Ueberschrift von Psalm 60 überall die richtige Lesart.[2]) Nicht Edom ist erobert und zur israelitischen Provinz gemacht worden, sondern Aram. Edom ist überhaupt in diesem Sinne nie unterworfen gewesen. Entgegen der bisherigen, nur auf 8, 14 gestützten Meinung,[3]) ist in diesem Zusammenhang von Edom nie die Rede gewesen. Das Weitere müssen wir uns auf die Besprechung des Hadadberichtes unter Salomo versparen.

Im „Salztalo" גיא המלח schlägt Joab Aram: Dieses merkwürdige Tal kennen wir bereits; es ist dasselbe Wadi, welches heute noch seinen Namen führt[4]) und ebensowenig im Süden zu suchen ist, wie das „Salzmeer". Wer wird aber dort geschlagen? Aram Çoba und Aram von jenseits — nicht des „Flusses" sondern des Jordan. Dieses Aram westlich des Jordan. woraus die Psalmüberschrift sogar noch ein Aram-Naharajim

[1]) Die Chronik (I 19, 7) scheint einem anderen Zusammenhang zu folgen, denn sie erzählt, dass die Aramäer sich vor Medeba lagerten, worauf die Ammoniter zum Kampfe ausrücken. Fand der Kampf etwa auf bereits von David erobertem, moabitischem, also jetzt israelitischem, Gebiete statt?

[2]) Wie bereits oben angedeutet, ist dieser also nicht etwa ein Lied, welches der Elohist selbst gedichtet hätte. Er hat (Vers 11!) bereits falsch Edom (gesichert durch Muçr) gelesen.

[3]) Also auch gegen I S. 196.

[4]) Vgl. S. 37. 38 Anm. 1.

gemacht hat, ist: Ma'acha, Rechob (ganz oder teilweise) und wol auch Ṭôb. Diese werden von Joab geschlagen, der abgekürzte Bericht hat kurzweg David genannt. Als Führer Çobas müssen wir uns dabei wol Hadad-'ezer denken, als Führer der anderen Sobach. War aber dieser nicht etwa ursprünglich ein König, und hat ihn erst der Prophetencodex zum Feldherrn gemacht, indem er aus Hadad-'ezer den Lehnsherrn vom westjordanischen Aram machte? Denn dieser letztere Zug sieht doch nach späterer Bearbeitung aus, weil sonst die westjordanischen Teile auch von Anfang an im Kampfe hätten sein müssen. Das ist ja freilich jetzt auch der Fall (10, 6), aber eben die Art und Weise, wie sie selbständig genannt werden, bewies uns, dass sie aus dem zweiten Teile des Krieges in den ersten versetzt worden sind, was wieder erst möglich war, nachdem aus dem „jenseits des Jordan" ein 'eber ha-nahar geworden war.

Die Ueberlieferung stellt sich also folgendermassen dar: A = Cap. 10 aus dem Prophetencodex, der seinen Bericht aus der geschichtlichen Ueberlieferung zurechtgemacht hat; B = Auszug aus der geschichtlichen Ueberlieferung in Cap. 8 und die auf gleicher Quelle beruhende Angabe der Ueberschrift von Psalm 60.

| A. | B. |
|---|---|
| Verwicklung mit Ammon. Ammon ruft Hadad-'ezer zu Hilfe. (Ma'acha etc. noch nicht genannt.) | |
| Dieser wird geschlagen (ob in Ammon zweifelhaft) durch Joab mit den Gibborim (nicht dem ganzen Heere). Joab kehrt nach Jerusalem zurück. | David (Joab!) schlägt Hadad-'ezer, um ihn zurückzutreiben vom Flusse (Jordan)". — Dort fand also wol die Schlacht statt, nicht in Ammon. — Er schlägt 1700 (oder 700 Pferde und 20000 Mann. |
| Aram (Ma'acha etc.) leistet Hilfe unter Sobach (ursprünglich König?), getötet 700 Reiter und 40000 Mann (die Pferde aus Ba, die Leute aus Ba + b). | Aram (d. i. Maachah) etc. kommt Çoba zu Hilfe Joab kehrt um (nach Psalm 60) und schlägt es im „Salztale", d. i. das Bachtal im Westen des Chulesees: 22000 Mann, nach dem Duplicat 18000 Mann, fallen. |
| Aram (Ma'acha etc.) unterwirft sich Israel. | Aram (Ma'acha etc.) wird Davids Provinz. To'u von Hamat erkennt ihn als König an. |

Soweit die Berichte nach ihrer ursprünglichen Meinung. Eine augenfällige Tatsache ergiebt sich aber nun zum Schluss, welche die Ansetzung des Ganzen im Norden und die Bestimmung des „Salztales“ bestätigt. Bezeichnend ist die Lähmung der eroberten Gespanne durch David. Dass das nichts Geschichtliches ist, liegt auf der Hand, denn ein solcher Narr war David nicht, um die kostbare Beute zu vernichten. Hier liegt irgend ein mythologisch begründeter Zug vor. Er kehrt noch einmal wieder: in der Schlacht Josuas gegen Jabin in derselben Gegend.[1]) Dort wird Josua befohlen, die Rosse der Streitwagen zu lähmen, und er tut es. Auch dort ist Jabin also Herr einer Streitmacht, welche ein Abklatsch der aramäischen ist. Und noch eine merkwürdige Tatsache. Aus Sobach, der früher jedenfalls König war, hat die spätere Bearbeitung einen Feldherrn des Oberkönigs gemacht. Die Deboraerzählung des Richterbuches, welche Jabin statt des Sisera des Liedes zum König macht,[2]) lässt diesen ebenfalls zum Feldherrn werden. Hier liegen mehr als zufällige Zusammenhänge vor. Wir sehen das allmähliche Entstehen der Legende in ihren verschiedenen Schichten und Anknüpfungen mit bewusster Benutzung derselben Motive bei den entsprechenden Gelegenheiten. Auch hier haben wir einen Beweiss, dass die späteren Bearbeiter die mythologische Bedeutung der Legenden kannten und sie in deren Sinne noch weiter ausgestalteten[3]).

An den Ammoniterkrieg wird jetzt eine Legende angeknüpft, welche die Eroberung der Hauptstadt Ammons erzählt und dabei die für David nicht gerade schmeichelhafte Batsebageschichte spielen lässt. Rabbat-Ammon wird belagert — die Prophetenlegende spinnt hier aus, was ursprünglich in der geschichtlichen Ueberlieferung bei dem Zerwürfnis mit Ammon vor der Niederlage Çobas (wenn auch erst als nach dieser erfolgt) erzählt war. Wir sind uns darüber klar geworden, dass erst der Prophetencodex die dort erzählte Eroberung von Rabbat-Ammon strich, um seine Batsebalegende unterzubringen. Uria, der Hethiter, ist beim Heere. Beiläufig bemerkt, weiss

[1]) Jos. 13. Oben S. 111.

[2]) S. 125.

[3]) S. 30 Anm. 2.

die Liste der „Helden Davids“ offenbar nichts von Davids schnödem Verhalten gegen ihn (2. Sam. 23, 39). David ist zu Hause geblieben und sieht die Frau Urias. Er beseitigt den Mann auf die bekannte Art. Batseba wird sein Weib und gebiert ihm einen Sohn. Die jüngste Prophetenlegende flickt hier einen Zusatz ein (12): der Prophet Natan verkündet David Jahves Strafe. David tut Busse, und so wird ihm verziehen, nur der Sohn stirbt. Batseba gebiert aber einen andern, den er „Salomo nannte. Und er übergab ihn Natan zur Pflege, und er nannte ihn Jedidja“. Es ist klar, dass der Tod des ersten Kindes nur Zutat des Einschubes ist. Gleich der erste Sohn war vielmehr Salomo. Ebenso klar ist aber, dass erst diese junge Legende ihm diesen Namen gab, und dass umgekehrt als es jetzt dargestellt ist, der ursprüngliche Name des Knaben Jedidja war. „Und er nannte ihn Jedidja“ gehört also zum alten Bestand.

Die ganze Batsebaerzählung ist ein Bestandteil des orientalischen Sagenkreises, der uns schon mehrfach die Erklärung der biblischen Legenden gegeben hat, und der uns am zusammenhängendsten in den Semiramis- und Alexanderlegenden vorliegt. In beiden finden wir denn auch den Stoff mit allen seinen Zügen. Batseba entspricht der Semiramis selbst, von welcher erzählt wird, wie sie Frau des Assyrerkönigs wird, in der Alexanderlegende entspricht Roxane[1]). Diesen beiden ist gemeinsam, dass sie die Mütter des künftigen Königs werden, wie auch Batseba es nach der Legende ist — wie sich das in Wirklichkeit verhält, werden wir noch sehen.

Von Semiramis wird erzählt, der Assyrerkönig Ninus sei nach Baktrien gezogen und habe die Hauptstadt Baktra belagert, sie aber nicht zu nehmen vermocht. Die Stadt habe nämlich eine uneinnehmbare Burg auf einem hohen Felsen gehabt. Als sich die Belagerung hinzog, habe der Mann der Semiramis diese kommen lassen. Sie sei in einer Kleidung gekommen, welche ihren Frauencharakter nicht erkennen liess — sie ist die androgyne Göttin Athtar-Istar — und habe sofort die Burg mit einer auserwählten Schaar bestiegen. Der König habe sie lieb-

---

[1]) Mücke S. 67ff..

gewonnen und ihrem Manne abverlangt. Dieser habe sich geweigert, aber als der König ihm drohte, ihm die Augen auszustechen, sich erhängt[1]. Semiramis wird Mutter des Thronfolgers.

Ein Doppel- und Gegenstück dazu ist die Roxanelegende. Deren Heldin befindet sich auf einem hohen Felsen in Baktrien. Dieser kann nicht erobert werden, und die Besatzung höhnt Alexander, nur mit geflügelten Soldaten könne er den Felsen nehmen. Es gelingt ihn doch zu erklettern und Alexander ruft den Gefangenen zu: Da habt ihr die geflügelten Soldaten. Roxane wird seine Gattin. Die geflügelten Soldaten sind hier sinnlos, sie finden ihre Erklärung in der Semiramislegende. Semiramis ist die Taube, welche auch sonst Mauern zerstört[2], wie sie denn der kleinasiatischen Göttermutter entspricht, welche die Mauern bricht und mit der Mauerkrone abgebildet wird[3], wie die Ashtoret auf syrischen Münzen.

Beide Legenden ergänzen einander und geben die vollständige Parallele zu der biblischen Erzählung in allen ihren wesentlichen Motiven. Wenn in diese noch das Uriasbriefmotiv hineingetragen wird, so hat das ursprünglich mit der Legende nichts zu tun, und findet sich sonst als Gegenstand selbständiger Legenden häufig[4]. Es ist hier nur eingewebt, weil David nicht auf dem Kampfplatze ist, während in den beiden anderen Fällen der König bei der Belagerung zugegen ist.

Die Beschreibung der Belagerung der Baktrischen Burg in beiden Erzählungen giebt uns sogar die Erklärung der merkwürdigen Angaben über die Eroberung von Rabbat-Ammon. Dort wird beide Male eine Unterstadt oder ein unterer Teil

[1] Diodor II, 6.

[2] Mücke a. a. O. Geflügelte Soldaten kamen vielleicht auch in der babylonischen Kutha-Legende, aber in nicht feststellbarem Zusammenhange vor. Keilinschr. Bibl. VI S. 300 II, 6.

[3] Preller, Griech. Myth. I, S. 411: (das Symbol der Rhea) „ist die Mauerkrone, von welcher die phrygische Sage bei Arnob. IV 7 erzählt, der König, dessen Tochter dem Attis vermählt werden sollte (= König von Baktrien der Alexandersage) habe seine Burg gegen jede Störung verschlossen (!), Rhea aber habe die Mauern der Burg mit ihrem Haupte emporgehoben, daher sie seitdem die Mauerkrone trage“.

[4] Mücke S. 75 Anm. 1 verweist auf Bellerophon, Pausanias, Otto von Wittelsbach.

des Felsens unterschieden, der wol einnehmbar wäre, wenn nicht die Burg darüber läge. Beide Teile sind genau unterschieden. Derselbe Zug findet sich auch wieder bei Rabbat-Ammon, wo er noch recht wunderlich benutzt wird. Joab meldet an David: wir haben die „Wasserstadt“ genommen, nun komme du und erobere die Stadt, damit es nicht heisse, ich hätte sie genommen“. Und David tut so. Die „Wasserstadt“[1]) ist unter Berücksichtigung der wolbekannten Oertlichkeit herangezogen worden, weil für die „Unterstadt“ etwas eingesetzt werden musste; die „Stadt“ entspricht bei der hohen Lage Rabbat-Ammons der „Burg“ oder dem „Felsen“. Dass daran nichts Geschichtliches sein kann, liegt auf der Hand, dass es aber erst von der jüngeren Bearbeitung der Legende eingetragen ist, geht noch aus der Chronik hervor, welche dem älteren Texte folgt, und von alledem nichts weiss. Sie lässt Rabbat-Ammon von Joab erobert und zerstört werden (I 20, 1).

Batseba entspricht der Semiramis und diese ist die Rhea der Kleinasiaten, der „Hethiter“, die Istar-Ashtoret der Semiten. Tatsächlich ist nichts an ihr — wir werden sogleich sehen, wie es sich mit ihrer Mutterschaft verhält — nicht einmal ihr Name ist geschichtlich. Es würde schwer halten, diesen Namen noch einmal nachzuweisen. Er bedeutet „Tochter (des Gottes) Sheba‘“ d. i. Tochter des Mondgottes und bezeichnet damit das Wesen dieser Ashtoret, denn Istar ist die Tochter des Mondgottes[2]).

Sie soll, in Übereinstimmung mit der Gestalt der zu Grunde liegenden Legende Mutter des Thronfolgers sein, und die ganze jetzige Überlieferung ist auf diese Anschauung zugeschnitten.

---

[1]) Vgl. dazu die Beschreibung der Belagerung von Rabbat-Ammon durch Antiochus d. Gr. Polyb. V, 71, 4 ff.: *προςεστρατοπεδευσε τοις βουννοις ἐφ᾽ ὡν κεισθαι συμβαινει την πολιν. περιελθων δε και συνθεασαμενος τον λοφον κατα δυο τοπους μονον ἐχοντα προςοδον, ταυτῃ προςεβαινε . . . . . οὐ μην ἠνυον της ἐπιβολης οὐδεν . . . ἑως οὑ των αἰχμαλωτων τινος ὑποδειξαντος τον ὑπονομον δι᾽ οὑ κατεβαινον ἐπι την ὑδρειαν οἱ πολιορκουμενοι τουτον ἀναρρηξαντες ἐνεφραξαν ὑλῃ και λιθοις . . . τοτε δε συνειξαντες οἱ κατα την πολιν δια την ἀνυδριαν παρεδοσαν αὑτους.*

[2]) S. 39. 48. Eine unmittelbare Bezugnahme auf die Siebengottheit (S. 45. 83) ist wohl nicht anzunehmen.



Wir haben bereits gesehen, dass ihr Sohn ursprünglich nicht Salomo, sondern Jedidja heisst. Das letztere ist ein klarer durchsichtiger Name — einen Personennamen Salomo hat es im kanaanäischen[1]) Sprachgebiete nie gegeben, und Jedidja hat diesen Namen in Wirklichkeit nie geführt. Wodurch der legendäre Name entstanden ist, muss noch dahingestellt bleiben. Vermutlich hängt es mit der Wendung der Sage zusammen, welche ihn zum weisen und friedlichen Fürsten gemacht hat, und zwar offenbar ebenfalls nach der Lehre einer schon fertigen Legende, welche in den Anfang eines Reiches den kriegerischen erobernden Vater und den weisen, bauenden Sohn[2]) setzt. Vielleicht ist der phönicische (kanaanäische) Gottesname Šalman zur Erklärung heranzuziehen, denn dieser scheint eine Erscheinung wie Ešmun zu sein[3]), also der Gott der Heilkunde, d. h. eine Art Apollo-Nebo-Hermes. Möglich auch, dass es einen Gott Šelem gegeben hat[4]). Beide Namen würden dann wol demselben Gottesbegriff eignen, da die Bezugnahme auf שלום „Heil" zu Tage liegt und in der Gleichsetzung Šalmans mit Rešeph-Apollo auch bezeugt wird. Doch mag das auf sich beruhen, bis die Urlegende des Orients klarer vor uns liegt.

Dagegen ist aus einigen Spuren der alten „geschichtlichen Überlieferung" trotz des vollkommenen Überwucherns der prophetischen Legende noch erkennbar, wer der wirkliche Träger des Namens Jedidja war, und wer also der Nachfolger Davids ge-

[1]) Jedoch im arabischen (Salâmâ inschriftlich bezeugt). Da Šelômô die arabische Form wiedergiebt, so liegt die Vermutung nahe, dass diese Benennung des weisen Königs mit der Verlegung der Semiramis-Bilkislegende nach Saba zusammenhängt.

[2]) In der römischen Legende Romulus + Tullus Hostilius, beide, wie bekannt, ursprünglich eine Figur, dem kriegerischen, und Numa Pompilius + Ancus Marcius (seinem Enkel! was er sein muss, da er in der Reihenfolge der jetzigen Legende die zweite Generation nach ihm darstellt), dem Weisen und Bauenden entsprechend. Ursprünglich also fünf römische „Könige", wozu vgl. F. II S. 362.

[3]) Bezeugt im assyrischen (kanaanäisch!) Königsnamen Šulman-ašaridu, in den griechischen Inschriften von Aleppo CIG 4449 als Σαλαμαν (vgl. Clermont-Ganneau, Études d'archéol. orient. I p. 35 ff.) und im ägyptischen Rêp šaramana (vgl. darüber Lidzbarski in Zeitschr. Assyr. XIII), wonach Šalman mit Rešeph gleichzustellen ist. Phönicisch שלמנ Sidon 4.

[4]) In dem phönicischen Eigennamen יכני־שלם CIPh. 15 (Kition 1)

wesen ist. Es ist bekannt[1]), dass im massoretischen Text 2. Sam. 3, 3 der Name des zweiten Sohnes Davids ausgefallen und durch eine Dittographie der Anfangsbuchstaben des nächsten Wortes ersetzt worden ist[2]). Die Septuaginta haben den Namen als *ΔαΔουια* d. i. aber *ΔαΔουια* erhalten, d. i. der durchsichtige Name Daduja = דדיה, der sich als Dôdija auch sonst findet. Dass dieser identisch ist mit Jedidja, bedarf keiner weiteren Ausführung, es liegen in beiden Namensformen im ersten Bestandteil zwei Worte gleicher oder sinnverwandter Bedeutung vor, die auch sonst zu einander in Verbindung gesetzt wird, wie in dem bekannten, bisher noch nicht ganz klaren Wortspiele[3]) Jes. 5, 1.

Dieser Daduja, Dodija oder Jedidja, ist der Sohn Abigails, der Frau, welche David zum Fürsten von Hebron gemacht hatte. Man hat völlig richtig[4]) darauf hingewiesen, dass nach Beseitigung Ammons, des Sohnes der ersten Frau Achinoam von Jezreel, Daduja der nächste Thronerbe gewesen wäre, und dass es daher auffallen müsse, dass er nie erwähnt wird. Jetzt, wo wir über den ganzen Charakter der Batsebalegende uns im Klaren sind, wo wir namentlich wissen, dass diese Aschtoret dem Wesen der Legende nach auch die Mutter des Thronerben

---

ist der erste Bestandteil schwerlich Gottesname, also muss es der zweite sein. Der Name ist also Jakîn- (imperf. jiphil von כון, Bedeutung wie im assyr. Šarru-ukîn S. 201) Šlm. Andere Fälle lassen sich auf beide Arten deuten (s. solche bei Lidzbarski, Handbuch unter שלם kanaanäisch und aramäisch.

[1]) Marquart, Fundamente S. 25.

[2]) Kilab: כלאב לאבגיל.

[3]) S. darüber F. S. 341. Die Gleichsetzung beider Namen bereits bei Marquart, der aber in Jedidja-Dodija den Namen des angeblichen ersten Sohnes Batsebas sehen will, welcher nur eingesetzt worden sei um eine Ermordung des wirklichen Dodija, des Sohnes Abigails, zu bemänteln. — Das Wortspiel mit dôd und jedîd erklärt sich aus der Bedeutung der einzelnen Verwandschaftsnamen in der Götterfamilie (S. 25 Anm. 4). Der „Vetter" ist der Dôd, über dessen Stellung zu Jahve das unten über die Ausgrabung des Millo durch Hiskia und Jes. 29 bemerkte zu vergleichen ist. Genau so ist Wadd im Sabäischen ein — also wol entsprechender — Gottesname, welcher neben der Wurzel ודד steht. Wadîd bedeutet nach Glaser noch heute im Jemenischen den „Götzenanbeter".

[4]) Marquart a. a. O.

sein muss, haben wir die einfache Lösung. Daduja-Jedidja, der Sohn Abigails, ist der wirkliche Thronerbe gewesen, welchen die Legende zum Salomo, dem Sohne Batsebas, gemacht hat.

Wenn aber der Name des Sohnes von der Legende in irgend einen Phantasienamen mit einer bestimmten Anspielung auf den ihm untergeschobenen Charakter umgeändert worden ist, so ist dasselbe erst recht von dem Namen des Vaters anzunehmen. Und auch von diesem gilt dasselbe, denn der Name David sticht von allen anderen hebräischen und kanaanäischen nicht weniger ab als Salomo, und wenn wir auch hier den wirklichen Namen nicht nachweisen können, so ist doch darum nicht weniger klar, dass David kein Personenname ist. Es liegt der Gedanke nahe, darin eine Ableitung desselben Wortes דוד oder dôd (Vokalisation nicht sicher) zu sehen, welches „Gottheit, Numen" bedeutet und das auch zur Bildung des Namens Dadûja oder Dôdija verwendet worden ist. Wir werden es auch als Gottesnamen, der mit Jahve gleichzusetzen ist, noch kennen lernen. In den Namen des Stammvaters des Hauses wäre dann zugleich eine Anspielung auf dessen göttlichen Ursprung gelegt, wie er ja bei jedem Stammvater eines Königshauses von der Legende nachgewiesen werden muss.

Wenn aber die Namen der ersten Glieder des judäischen Königshauses bestimmte Anspielungen auf Gottheiten enthalten, so ist vom ersten König überhaupt dasselbe zu vermuten. Auf Saul sind die Eigenschaften des Mondgottes übertragen, weil er an der Spitze der Königsreihe steht, wie Sin an der Spitze der Götter und Gestirnreihe. Der erste Prophet der Prophetenreihe ist Samuel. Dessen Namen zu erklären giebt sich die Legende viele Mühe, sie erklärt aber nicht den Namen Samuel, sondern Saul[1]). Hat Samuel etwa ebenfalls zwei Namen gehabt, wie der Mondgott[2]), oder ist ihm nur sein ursprünglicher Name genommen, um einer Verwechselung mit dem König Saul vorzubeugen? Dass aber eine Ableitung von š'l eine Beziehung auf den Mondkult enthalten muss, zeigt die Erzählungsform der Bekehrung des Apostels mit den zwei Namen, deren einer wieder Saul ist, und die in die Form

[1]) 1. Sam. 1, 17. 20. 27. — Vgl. S. 26.

einer *Mondlegende* gekleidet ist. Endlich ist der Name der Stadt, wohin Sauls Leiche gebracht wird, und welche den Mondkult in ihren Münzen bezeugt, Bêt-Sha'ul, nicht Bêt-Shen[1]).

Hieran können wir noch ein paar Bemerkungen über Davids Heimat schliessen. Wir haben diese in der Steppe gesucht. Das ist zweifellos, denn wo der Gott eines Mannes wohnt, da ist auch er und sein Stamm zu Hause. Nun ist aber nicht unbedingt nötig, dass der Stamm oder die Gens, welcher David angehörte, noch zu den Zeiten seines Emporkommens fern von besiedeltem Gebiet in der Steppe herumschweifte. Wir haben in Davids Eroberung eine gleiche Erscheinung gesehen, wie das unzählige Male wiederkehrende Vorrücken eines oder mehrerer Stämme in das Kulturgebiet. Als David sich zum Führer der betreffenden Bewegung machte, konnte sein Stamm schon — wenn auch noch nicht seit langer Zeit — die südlicheren Weideplätze verlassen haben und in den „Negeb“ vorgedrungen sein. Die Ueberlieferung scheint das zu bestätigen. Wir sahen bereits, dass die Gens, deren Namen zu dem der Plethi geworden ist, im Negeb ansessig gewesen sein muss, und waren im Zusammenhang damit geneigt ein gleiches für die „Kreti“ zn vermnten, in welchen wir Davids eigene Gens wiederfanden.[2]) Dass der znm Fürsten von Kaleb und dann zum König von Juda und Israel gewordene Eroberer sich nicht mehr als Mitglied seiner ehemaligen Gens fühlen konnte, ist selbstverständlich, besonders wenn deren Sitze an der Südgrenze seines Reiches lagen, während des Staates wichtigere Teile im Norden waren. Der Beduinenführer war eben zum *König* eines *Landes* geworden, und dessen Verwaltung beruht auf anderen Grundsätzen, als das Steppenleben.

Davids Verwandschaft ist im Negeb ansessig. *Amasa* soll der Sohn von Abigail, der Tochter Isais, der Schwester Çerujas, der Mutter Joabs sein, sein Vater ein Jezraelit Jetro aus Jezreel in Juda.[3]) Von dort stammt Davids erste Frau Achinoam, von der doch anzunehmen ist, dass sie zu einer mit der

[1]) vgl. F. II. S. 388. Die *dreitägige* Blindheit. Bêt-She'an = Bêt-Sa-'a-ru. Müller, As. Eur. S. 153. Vgl. oben S. 169.

[2]) Seite 185.

[3]) 2. Sam. 17, 25. Es ist יזרעאלי zu lesen, nicht ישמעאלי, wie Chron. hat (gegen I S. 172 Anm. 3). S. Marquart S. 24.

Davids im Connubium stehenden Gens, also zum selben Stamm gehörte. Weitere Verwandte Davids wohnen in Arad im Negeb.[1]) Es fragt sich aber sehr, ob wir in diesen geschichtliche Personen, oder doch wenigstens, ob wir in den ihnen zugeschobenen Eigenschaften geschichtliche Tatsachen zu erblicken haben. Der König David mit dem verdächtig an die Bezeichnung des Heros eponymos eines Stammes anklingenden Namen, ist hier wol auch wirklich als Heros des Stammes gedacht,[2]) aus welchem er hervorging, oder mit dem er seine ersten Erfolge errang, und darum werden die Vertreter der betreffenden Gaue zu ihm in Beziehung gesetzt. Wirklichkeit und genealogisch-mythologische Construction sind hier kaum zu trennen.

Man fragt sich noch, welches denn dieser Stamm gewesen ist. Wahrscheinlich war es eben Juda, d. h. das eigentliche kleine Juda, welches neben Ḳain, Kaleb, Jerachmeel etc. zu stellen ist, nicht das durch David aus allen diesen zusammengebrachte Grossjuda. So würde sich erklären, warum letzteres diesen Namen erhielt. David wäre in diesem Sinne dann wirklich ein „Judäer" gewesen[3]).

Alles in der Folge Erzählte ist reine Legende, wobei es schwer fällt zu unterscheiden, welche Vorgänge in der Familie Davids die Veranlassung gewesen sein können, um die Legenden an die betreffenden Personen zu knüpfen. Im jetzigen Zusammenhange ist der Zweck nachzuweisen, wie die vor dem angeblichen Salomo zum Throne berechtigten Söhne beseitigt werden. Für den wirklichen Jedidja, den Sohn Abigails, würde die Beseitigung Amnons, des Sohnes der „Judäerin" Achinoam, genügt haben. Jetzt müssen auch Absalom und Adonija aus dem Wege geschafft werden. Lediglich die Tatsache, dass die Legende

[1]) Šam'a aus 'Arad 2. Sam. 23, 33. Marquart hält darum 'Arad für Davids Heimatsstadt. Vgl. aber auch oben über Kreti und Plethi S. 185.

[2]) Der Name seines Vaters ist deutlich der einer Gentil-Gottheit. Das beweist der Name des Bruders Joabs: Abisai, d. i. Ab-Isai (zwei Gottesnamen, s. S. 25 Anm. 4) und ebenso 'Amasa, welches Marquart als 'Am-Isai erklärt.

[3]) D. h. ein Angehöriger des nicht im späteren Juda ansessigen Grossjuda. Ueber die Ausdehnung Benjamins vor Davids Eroberung (Betlehem!) vgl. S. 201.

sich hiermit selbst erst Schwierigkeiten geschaffen haben würde, lässt geschichtliche Grundlagen namentlich für den Aufstand Absaloms annehmen, in dessen Erzählung wir wenig Geschichtliches finden werden.

Zunächst ist der Inhalt der Amnonlegende rein mythologisch. Ihr liegt der bereits wiederholt erwähnte Mythus von der Ishtar-Ashtoret, welche Gattin ihres Bruders ist (Abraham-Sara), zu grunde. Die Geschwisterehe ist hier mit der Wendung aus einer späteren, die Geschwisterehe verwerfenden Zeit zur Blutschande geworden.[1]) Die Legende hat es bei einer weiblichen Person nicht einmal für nötig gehalten, einen Namen zu erfinden. Tamar ist der wirkliche Name der Göttin, welcher bereits in der entsprechenden Legende von der Schwiegertochter Judas (Gen. 38) begegnet, und welchen wir in dem Stadtnamen Ba'al-Tamar wiedererkannt haben.[2]) Gleichzeitig ist das eine naheliegende Motiv der Dioskurensage, die Beleidigung der Schwester (Helena) hineingetragen, und das der Dioskurensage entgegengesetzte der feindlichen Brüder, deren einer den andern (Eteokles und Polyneikes) tötet, um den ganzen Hergang auszukleiden. Deutlich liegt wieder eine Anspielung auf den Naturmythus vor in der Verlegung der Ermordung Amnons in die Zeit der Schafschur (13, 23), welche bereits in der Nabal-Legende[3]) dem Gatten der Abigail-Tamar den Tod bringt. Recht deutlich tritt diese Ashtoretnatur Tamars auch in dem Motiv zu tage, wie es Amnon durchsetzt, sie zu gewinnen. Er hat einen klugen Freund, der ihm den Rat giebt, sich krank zu stellen, womit es ihm denn auch gelingt, den Besuch der Schwester durchzusetzen. Dieselbe Erzählung begegnet wieder in der Semiramislegende, welche auf Stratonike, die Gattin von Seleukos, übertragen ist. Denn auf Strotonike als angebliche Erbauerin des Tempels der syrischen Göttin von Hierapolis ist die Eigenschaft der dort als Semiramis bezeichneten Göttin in gleicher Weise übertragen, wie es in allen unseren biblischen Erzählungen der Fall ist. Wegen ihrer Schönheit verliebt sich

[1]) Stucken S. 16.
[2]) S. 98.
[3]) S. 188.

ihr Stiefsohn Antiochos, der spätere König, der nachher ihr Gatte wird, in sie. In durchaus legendenhafter Weise wird dann geschildert, wie durch das kluge Verhalten des **Arztes** der Vater veranlasst wird, die Gattin dem Sohne abzutreten[1]). Der Arzt ist der „weise Mann" der ḥakim. Der Ashtoretcharakter Tamars tritt weiter in dem **Kuchen** zu Tage, welchen sie bäckt, und der sonst der Ashtoret, der „Königin des Himmels" gebacken wird (Jer. 44, 19).

Wir sind unter diesen Umständen in keiner Weise im Stande festzustellen, was der Legende für eine geschichtliche Begebenheit zu Grunde liegt. Es ist möglich und wahrscheinlich, dass Amnon, der ältere Sohn, ermordet wurde, denn dadurch wurde der Thron für den Sohn Abigails, Dodija-Jedidja-Salomo frei. Dass ein Bruder, Absalom, der Mörder gewesen sei, erscheint schon bedenklich, die Umstände, unter denen es geschieht, sind sicher rein mythisch. Der solare Character der Gottheit, welcher Absalom entsprechen soll, wird sich noch ergeben. Wo wir die zwei Brüder mit Sonnen-(Tammuz-)Natur haben, deren einer der Brudergatte der Schwester mit Istarcharakter ist, liegen die Hauptzüge des Istar-Tammuzmythus vor: Istar in ihren beiden Eigenschaften als Jungfrau oder Gattin (Winter- und Sommererde) und der Tammuz in seinen beiden entsprechenden Eigenschaften als Brudergatte und unvermählt (Winter- und Sommersonne). Der eine der beiden tötet den anderen: das Brudermordmotiv. Ohne jede geschichtliche Grundlage ist es nicht möglich einen geschichtlichen Gehalt eines Mythus zu bestimmen, es bleibt daher nichts weiter übrig als ein Hinweis auf eine Einkleidungsform, die dem Wesen der Legende entspricht: diejenige „Tamar", welche ein Interesse daran hatte, Amnon, den älteren Sohn Davids und seiner ersten

[1]) Lucian de dea Syra. Das Bild der Semiramis 482. Der kranke Antiochos 461: „sie scheint mir aber jene Stratonike zu sein, welche ihr Stiefsohn liebte . . . als diesem das wiederfuhr, vermochte er nichts gegen das Uebel und fing an dahinzuwelken . . . der Arzt aber . . . . erkannte, dass seine Krankheit die **Liebe** wäre, denn dafür sah er viele Anzeichen: trübe Augen, schwache Stimme, farblose Haut, Thränen" — sogar die Kombaboslegende (Rhea-Attis) wird auf Stratonike übertragen (466 ff.) Die Stratonikeerzählung s. auch bei Appian X 59 und bei Plutarch, Demetrius 38.

Frau Achinoam, zu beseitigen, wäre die Mutter Jedidjas, des wirklichen Nachfolgers gewesen, Abigail.

In gleicher Verlegenheit befinden wir uns gegenüber der Absalomlegende. Zunächst ist der Name ihres Helden schwerlich ursprünglich und enthält in seinem „Vater des Friedens“ wol irgend eine Anspielung auf den Inhalt des zu Grunde liegenden Mythus, gleichviel ob der betreffende Zug jetzt noch feststellbar ist oder nicht. Denn da die mit Ab zusammengesetzten Namen diesen nicht in der appellativen Bedeutung als „Vater“ meinen, sondern als Gottesname, so muss auch das zweite Glied einen Gottesnamen enthalten[1]). Ein solcher ist šâlôm nicht. Sehr nahe liegt aber der Gedanke, dass auch hier die beliebte Umdeutungsweise durch Aenderung eines Lautes zur Anwendung gekommen ist[2]), und dass der geschichtliche Name des Sohnes Davids Abi-çelem lautete, mit dem Namen des gut kanaanäischen[3]) Gottes Çelem gebildet. Eine Umdeutung eines Personennamens haben wir — hier freilich in die Art Mephiboset statt Meribaʿal schlagend — in der Absalomlegende ebenfalls vorliegend. Der Name des Ratgebers Achitophel[4]) ist kein Personenname, sondern enthält eine durchsichtige Anspielung. Der „Bruder des Stumpfsinns“ ist offenbar eine Verkehrung in das

[1]) Wie Ab-nêr, ʿAm-nèr s. F. II S. 8. Oben S. 25.

[2]) Nabal-Habal S. 189. Ein weiteres Beispiel ist der Name Izebel, der durch die Inschrift des ארש aus Kition (von Landan 93) als שמ־זבל d. i. Šem-zebul erwiesen wird. *i* ist hier als Gegensatz von *sêm* „Name“ gesetzt. (Vgl. oben S. 95. 179 über Laiš und Lašem). Der phönicische Name בעל אזבל CIPh 158 (= v. Landau 208) hat wol nichts hiermit zn tun.

[3]) In Arabien in Teima von der Kanaanäerzeit her noch vorhanden: Çalm in der Inschrift CIAr. 113. צלם ist Bezeichnung des Sonnengottes in seiner Tammuzeigenschaft (Winter- nnd Sommersonne) und gleichbedeutend mit צור, der darum dasselbe wie Dôd-Jahve ist. Der Name ist ebenso wie Ištar im Bab.-Assyrischen und שמש im Sabäischen (s. ZDMG 1899 S. 535) auch wol אל (als Gottesname in Samʿal-Sendshirli) bei manchen Völkern fast zum Apellativnm geworden. Daher im AT: צורי. Uebrigens scheint der Name in der alten Mythologie ebensowol als „Fels“ gedeutet worden zu sein (vgl. S. 98 Anm. 4 und 105 Anm. 3), wie als „Bild“ (und darum eben = צלם), wozu hebr. צורה, arab. ç w r etc. zu vergleichen ist. Als „Fels“ ist daznzustellen Petrus-Kaiphas der Schlüsselbewahrer als Nebo-Hermes (Tammuz in der Unterwelt): F. II 398.

[4]) C. Niebuhr macht auf seine im alten Orient nnerhörte Todesart

Gegenteil, geheissen hat erklärlicher Weise niemals jemand so. Da auch bei den mit aḥ zusammengesetzten Namen das zweite Glied einen Gottesnamen enthalten muss, andrerseits der Wortwitz irgend eine Anspielung erfordert, so wird der ursprüngliche Name aus den beiden Gottesnamen Achi-Çedeḳ zusammengesetzt gewesen sein, was als „Bruder der Wahrheit“ gedeutet ganz im Sinne dieser Umänderungen zu „Bruder der Dummheit“ werden konnte.

Eine andere Erklärung des Namen Absaloms bietet vielleicht der Gottesname, auf den in der Wahl des Namens Salomo für Jedidja angespielt wird, mag es Šalman (Šelem?) sein oder nicht. Das würde dann in Zusammensetzung mit der Beziehung zu stellen sein, die sich im Folgenden zwischen Absalom und Salomon ergeben wird[1]).

An und für sich ist es trotzdem möglich, dass ein Sohn Davids Namens Abi-çelem oder Abi-šelem einen Aufruhr gegen den Vater unternommen hätte. In der älteren Überlieferung, welche noch keinen Salomo, Sohn der Batseba, als Thronfolger hatte, würde dieser Aufstand auch vollkommen begründet gewesen sein, denn es wäre derjenige des dritten Sohnes, der also dem nach Amnons Ermordung — die ja in der Geschichte nicht durch ihn erfolgt war — nächsten Thronerben, dem Sohne Abigails, zuvorkommen wollte. Was aber sonst von diesem Sohne erzählt wird, ist auch geschichtlich nicht sehr Vertrauen erweckend.

Seine Mutter ist Ma‘acha, die Tochter des Königs Talmai von Geshûr, und zu diesem flieht daher Absalom nach der Ermordung Amnons. Das ist ganz natürlich und durchaus glaubhaft, wenn nur nicht dieser König von Geshur einen Namen hätte, der uns bereits bei einer mythischen Gestalt derselben Gegend bekannt ist[2]). Das möchte jedoch hingehen, denn der Name ist wirklich ein Personenname, aber auch der Name

durch Erhängen aufmerksam. So endet noch der Verräter Judas Ischariot. Mir ist nur noch ein Beispiel bekannt: auch der Mann der Semiramis erhängt sich, als ihm diese genommen wird (Diodor II 6). Es handelt sich also sicher um einen mythologischen Zug, der an den Pfahl gehängte Haman d. i. Orion der Estherlegende; also Tammuzmythus).

[1]) Unten S. 232.

[2]) S. 40 Anm. 1.

seiner Mutter ist nicht unbedenklich. Ebenso heisst wieder Absaloms Tochter, die Mutter Abias und also Frau Rehabeams (1. Kön. 15, 2). Das brauchte freilich auch noch weiter kein Bedenken zu erregen, denn diese würde dann nach ihrer Grossmutter genannt sein, aber auffällig ist weiter, dass Bêt-Maacha der Name des auch als Geshûr bezeichneten Landes ist, sodass wir in Maacha den Familien- oder Gentilnamen[1]) der Herrscherfamilie von Geshûr sehen müssen. Dadurch gewinnt diese Maacha ein recht mythisches Aussehen, namentlich in Zusammenhalt mit dem, was wir über den Namen ihres Vaters festzustellen hatten. Und wenn wir dazu noch nehmen, dass Absaloms Tochter Tamar heisen soll (14, 27), also denselben Namen führt wie die angebliche Schwester und Ursache des Bruderzwistes, und dieser deutlich noch derselbe Charakter anhaftet[2]) wie jener Tamar-Ashtoret, so müssen wir wol darauf verzichten, in diesen Mythen auch nur die Personen als geschichtlich festzustellen.

Auch die Erzählung von Absaloms Begnadigung (Cap. 14) trägt, abgesehen von den Legenden, mit denen sie ausgestattet ist, diese geschichtliche Unmöglichkeit deutlich an sich. Was es mit der Legende auf sich hat, welche hier herbeigeholt wird, um eine Umstimmung des zürnenden David herbeizuführen, mag dahingestellt bleiben; die auffallende Angabe, dass die von Joab angestiftete Frau, welche den König durch ihre Erzählung umstimmen muss, aus Tekoa ist (14, 2. 9.), giebt vielleicht einen Hinweis auf die Ortsangehörigkeit des zu Grunde liegenden Mythus. Noch deutlicher mythologisch ist das merkwürdige Mittel, welches Absalom wählt, um noch einmal Joabs Fürsprache zu erzwingen: er lässt ihm das Feld anzünden. Jedoch wären das eben hier die Einkleidungen, welche mythisch sind, ohne dass darum auch die Sache selbst: Absaloms Flucht und Rückkehr ungeschichtlich zu sein brauchten. Wenn uns

[1]) Oder den Namen des wirklichen oder mythischen Heros (männlich oder weiblich?) des Königshauses. Vgl. Bêt-Rechob und Ruḫubi I S. 141, welches eine genaue Parallele bildet, sowie die Bezeichnungen Israels als Bêt-Omri bei den Assyrern und die zahlreichen Benennungen von Chaldäerstaaten (auch Aramäische: Bêt-Adini).

[2]) „Sie war ein Weib von schönem Aeusseren" ohne jede Motivirung im jetzigen Zusammenhang.

aber zugemutet wird, Joab als den Vermittler hinzunehmen, denselben Joab, der in der Empörungslegende deutlich als der wütendste Gegner Absaloms hingestellt wird, so hört die Möglichkeit, einen geschichtlichen Kern zu bestimmen, fast auf. Man kann aus der Natur der Dinge vermuten, dass der Absalom, welcher Ammon ermordete, und zu dessen Begnadigung die Fürsprache einer mythischen Gestalt aus dem Negeb, aus Tekoa, gebraucht wird, derjenige gewesen ist, der ein Interesse an der Beseitigung des erstgeborenen Sohnes Davids hatte, also Dodija-Jedidja-Salomo, der Sohn Abigails; man kann dann weiter folgern, dass der in der zweiten Aufstandslegende gegebene Zug der Gegnerschaft Joabs wiederkehrt in dem geschichtlich glaubhaften Verhalten des zum König gewordenen Salomo gegenüber Joab, und der Parteinahme des letzteren gegen „Salomo"; man kann endlich einen Hinweis auf das Zustandekommen dieses Wirrwarrs in der Erfindung der Namensform Ab-shalom und ihren Anklang an den ebenfalls erfundenen Namen Salomo sehen[1]), aber erweisbar ist hier nichts mehr. da die Überlieferung nur noch in der jungen Gestalt der Prophetenlegende vorliegt.

Nicht besser sind wir mit der Aufstandlegende daran. Die Tatsache der Empörung eines Sohnes, der sich bei Lebzeiten des Vaters die Herrschaft gegenüber dem bestimmten Thronfolger — in Wirklichkeit Jedidja! — sichern will, ist freilich nichts unglaubhaftes, im Gegenteil recht eigentlich im Wesen der orientalischen Verhältnisse begründet, aber alles was davon erzählt wird, trägt nur allzusehr den Stempel des Mythischen. Da ist zunächst die Gestalt Absaloms selbst, dessen Namen wir als künstlich zurechtgemacht ansehen mussten. Jedoch braucht dahinter keine Absicht der Legende zu stecken. Sicher mythisch ist aber das lange Haar[2]), welches alljährlich (!) geschnitten wird (14, 25), sowie die Todesart Absaloms: er

[1]) Denn dieser Absalom und Salomo würden dann dieselbe Person sein: Jedidja vgl. S. 230

[2]) Die Haare sind überall in der Mythologie das Symbol der Sonnen- (und Mond-, dann weisse) Strahlen: vgl. Simson. Zebbâ, die in der arabischen Legende an die Stelle der geschichtlichen Zenobia getretene Semiramisfigur, ist die langhaarige (zabbâ'u als Feminin von azzabu) Sie ist also die Istar oder das weibliche Gegenstück zum Tammuz.

bleibt am Baume mit dem Kopf hängen, bis Joab ihn mit drei Speeren tötet. Sehr auffällig wäre auch geschichtlich eine Flucht Davids nach dem Ostjordanlande, nach Machanaim. Dort, in der Heimat Sáuls, wo seine Gegner sich bis zuletzt behauptet hatten, sollte er jetzt seinen Rückhalt finden und sein eigener Stamm Juda-Kaleb ihn verlassen haben? Viel wahrscheinlicher ist, dass hier ein Mythus zu Grunde gelegt ist, welcher das Überschreiten des Wassers[1] — wie bei Josua-Alexander — hatte, und dass, nachdem so ein ostjordanischer Ort nötig geworden war, Machanaim, aus der Überlieferung über Ishbaʿal bekannt, von der Prophetenlegende einfach wegen dieser seiner Rolle gewählt wurde. Ist es doch auch recht schwierig eine den Anforderungen an beiden Stellen gerecht werdende Lage für diesen Ort ausfindig zu machen[2]. Wenn man sich fragt, wo ein Aufstand gegen David wol Rückhalt gefunden haben könnte, so müsste man zunächst gerade umgekehrt als es die Legende schildert an die Landschaften des Saulreiches denken. Wenn in der Legende von Absaloms Flucht dieser Zuflucht in Geshur, also im Norden und Osten, sucht — mit einer Motivirung, die ein sehr mythologisches Ansehen hat — so kann das auf die Gegenden deuten, wo der Aufstand eines wirklichen Absalom seine Förderung fand, und merkwürdig ist auf jeden Fall, dass die Schlacht gegen Absalom (18, 8) im

dessen Züge Absalom trägt. Darin liegt zugleich eine Anspielung auf den arabischen Namen des Sirius al-šaʿraj, der seinerseits eine Zurechtmachung aus Σείριος mit Hineinetymologisirung des Begriffes „haarig" darstellen dürfte. Zebbâ-Istar ist also die Gottheit des Hundssternes, weiblich, wie die ägyptische Sothis-Isis. Sie entspricht der Venus-Istar als Fixstern, wie ihr Nachbar Orion dem Tammuz (Sonne) und Mond (S. 177. 178 Anm. 1. 188). Dementsprechend ist im Griechischen (Hesiod etc.) Σείριος sowol der Hundsstern als die Sommersonne. Die weibliche Natur des Sirius erklärt die Legende von Achsa, der Tochter Kalebs (Hundsstern, Südregion!) Ri 1, 13, Jos. 15, 17, wo die Brunnen (Ri 1, 15) zu beachten sind, die auf das Siebengestirn hinweisen (S. 45). Der Esel Achsas ist das Tier des aufgehenden Orion, daher seine Rolle im Tammuzkult (vgl. Bileam, der aus den Bergen Edoms kommt, der Gegend des Orion-Jahve).

[1]) S. unten S. 124.

[2]) Dagegen gehören die beiden Lager zum Bestand der Legende, s. oben S. 214 Anm. 4.

„Walde Ephraim“ stattfindet, eine Schwierigkeit, welche man gewöhnlich durch die Aenderung „im Walde von Machanaim“ beseitigen will. Liegt hier aber etwa ein unwillkürliches Verfallen der prophetischen Legende in die ältere Überlieferung und kein Versehen eines Schreibers vor? Schwer wäre es jedenfalls einzusehen, wie einer aus blosser Gedankenlosigkeit auf diesen sonst gar nicht vorkommenden Wald[1]) von Ephraim hätte kommen sollen. Die jetzige Legende will einen „Steinhaufen“ als Grabmal erklären, unter welchem Absalom begraben worden sei. Das wird aber von einem Glossator aus der älteren geschichtlichen Überlieferung dahin berichtigt, dass dieses Denkmal von Absalom bereits zu seinen Lebzeiten errichtet worden sei, und zwar im Königstale. Das Königstal kennt aber die alte Überlieferung am See Genezaret[2]) und nicht am toten Meer, wo es übrigens auch für die jetzige Legende nicht hinpassen

---

[1]) Dieser Wald muss also dem Urstoff angehören und hier nur faute de mieux localisirt sein. Einen ebensolchen Wald, der zu einem ungeheuren trennenden Waldgebirge aufgebauscht wird, während er ein harmloser Höhenzug ist, gieht es in der römischen Legende: die silva Ciminia (Liv. 9, 36). Das angeblich so ungeheure Unternehmen, über diesen Höhenzug zu dringen, unternimmt der Consul Fabius erst, nachdem er das jenseits liegende Etrurien durch zwei Botschafter (seinen in Caere erzogenen Bruder und dessen Milchbruder, einen Sklaven) hat erforschen lassen: vgl. die beiden Kundschafter Jonathan und Achimaaç sowie ihre Doppelgänger im Buche Josua 2. Den letzteren befiehlt Rahab, sich drei Tage im Gebirge aufzuhalten (1, 16. 22. 23). Nach der Rückkehr zieht der Consul über den Wald: inde contemplatus opulenta Etruriae arva milites emittit: er steht also an der Grenze eines gelobten Landes wie Josua am Jordan. Er schlägt die Feinde. Dann rückt er vor Sutrium. Das etruskische Entsatzheer zieht sich ins Lager zurück: „ad vallum subeunt, ubi postquam stationes quoque receptas intra munimenta sensere, clamor repente circa duces ortus, ut eo sibi e castris cibaria ejus diei deferri juberent . . . . aut nocte aut certe luce prima castra hostium invasuros: Jos. 2, 12. 15! . . . . praecipit ut in armis sint quacunque diei noctisve hora signum dederit: Jos. 2, 5: wenn das Horn geblasen wird, soll das Volk ein Geschrei erheben . . . . und hinaufsteigen“ . . . esse praetera telum aliud occultum: hiervon verlautet nachher nichts mehr, s. aber Jericho! Darauf wird die Mauer in der Nacht untergraben (!) dato deinde signo Paulo ante lucem . . . proruto vallo stratos . . . invadit hostes: Jos. 2, 22. „Da stürzte die Mauer ein, das Volk aber drang in die Stadt, wo jeder gerade stand.“

[2]) S. 28 ff.

würde, und Zufall kann es doch nicht sein, wenn uns hier plötzlich die Scenerie der Absalomlegende ins Gedächtnis gerufen wird, denn Achimaaç, als er dem „Kushiten" zuvorkommen will, nimmt den Weg durch den „Jordankreis", den Kikkar (18, 23). Wie er den aber berühren sollte, wenn er von einem ostjordanischen Kriegsschauplatze, den man gewöhnlich annimmt, nach Machanaim lief, wo ja David angeblich warten soll, ist unerfindlich, wie es ja andererseits undenkbar ist, dass David in Machanaim gewesen wäre, wenn die Schlacht im „Walde Ephraim" stattfand. Auch sieht die ganze Erzählung von David, der im Tore der Stadt sitzt und der dann von Joab gezwungen wird sich dem Volke wieder im Tore zu zeigen (11, 9), doch sehr danach aus, als hätte sie ursprünglich dort gespielt, wo man Davids Stellung in Wirklichkeit erwarten würde — in Jerusalem. In Machanaim zweifelhafter Existenz ist die ganze Begebenheit auch als Legende nicht denkbar. Es scheint also, als ob selbst aus der prophetischen Überlieferung noch unwillkürliche Erinnerungen heraussähen, welche auf einen ursprünglichen Aufstand Absaloms im Norden und einen Widerstand Davids in Jerusalem mit Hilfe Judas hindeuteten. Mit diesem Gedanken kann man es sich erklären, wenn die jetzige Legende für nötig befindet, David zuerst wieder durch Juda zurückholen zu lassen (19, 15), worauf dann die Israeliten ihnen Vorwürfe machen (19, 42), welche stark an die Gideonlegende (Ri. 8, 1) erinnern. Ist es vielleicht kein Zufall, wenn hier ein ähnliches Verhältnis[2]) vorliegt, wie bei der Sisera- und Aramäerschlacht? Auf jeden Fall hatte die jetzige Legende gar keinen anderen Ausweg, um das Verhalten Israels und Judas von ihrem durchaus künstlichen Standpunkte aus zu er-

[1]) Genau bestimmbar ist der Kikkar nicht. In 1. Kön. 7, 46 hat Salomo dort Metallgiessereien, das weist auf sehr nördliche Lage, am Libanon, hin, denn dort hat er seine Bergwerke: Sept. 1. Kön. 2, 46 (s. Alttest. Unters. S. 175). (Auf die jetzige Ansetzung von Sukkot und Çaretan ist nichts zu geben). Der Kikkar ha-Jarden, den sich Lot auswählt (Gen. 13, 11), ist auch erst beim Jahvisten südlich gedacht, weil dieser Lot nach Sodom bringt (S. 31ff). Der Elohist muss auch die Lotgeschichte am See Genezaret haben spielen lassen. Ist der Kikkar identisch mit dem Galil?

[2]) S. 218.

klären, wenn die alte Überlieferung als Parteien Absalom-Israel und David-Juda gehabt hatte, und dieser Ausweg sieht gar zu sehr wie ein Verlegenheitsstück aus.

Was sonst mit der Erzählung verknüpft ist, kann zum Teil als typisch gelten. Absalom schafft sich einen Wagen und Pferde an: das ist das Abzeichen der Königswürde[1]), und er hält sich eine Leibwache[2]). Genau dasselbe wird von Adonia berichtet.

Über den guten und den bösen Ratgeber Achiophel und Husai braucht wol kein Wort verloren zu werden. Name und Tod des ersteren haben uns bereits beschäftigt. Wenn von Absalom erzählt wird, dass er die Kebsweiber seines Vaters sich aneignet (16, 23), so soll das ja bildlich die Uebernahme der leitenden Stelle in der Familie ausdrücken, ob aber nicht eine mythische Grundlage dabei in Rechnung zu ziehen ist, muss zum Mindesten erwogen werden.

Die Erzählung von den Spähern Jonatan und Achimaaç, die in Bachurim von einem Weibe im Brunnen verborgen werden (17, 15—22), ist eine Wiederholung der Errettung der beiden Kundschafter durch Rahab in Jericho (Jos. 2. 6). Das erhält noch dadurch ein besonderes Licht, dass die Begebenheit beide Male in derselben Gegend spielt, und dass in der Josuaerzählung, wo die Geretteten auf dem Dache versteckt werden, die Frau den Namen trägt, welcher sie mit dem Brunnen der andern in Beziehung setzt: Rahab, die Wassertiefe. Das giebt uns aber den bereits vermuteten mythologischen Grund von Davids Überschreiten des Jordan. Der Besuch der Rahab durch die Kundschafter findet ebenfalls im Zusammenhange mit dem Überschreiten des Jordans durch Josua statt, und hat dort seine mythologische Erklärung[3]).

---

[1]) Der Wagen (einer, nicht mehrere) ist nicht etwa als Streitmacht gedacht. Über die Bedeutung des Wagens für die Königswürde F. II S. 168 Anm.

[2]) ḫamûšîm Truppen, nicht ḫamišîm „fünfzig“. 2. Sam. 15, 1 und 1. Kön. 1, 5. Vgl. S. 162 Anm. 1.

[3]) Rahab, die Wassertiefe, Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 91ff, die gespaltene Tiamat und der sich teilende Jordan! s. Stucken S. 70. — Die Sonne geht unter im Ocean und taucht aus ihm auf; im Winter tritt sie in die Wasserregion des Himmels (das Reich des Ea-Poseidon)

Auch die beiden Boten, welche sich gegenseitig zuvorzukommen suchen, um die Kunde von Absaloms Tode zu bringen, und Achimaaç, der sich für einen Freudenboten hält, während er David Unerwünschtes meldet, sind wol aus dem Vorbild der Legende bereits herübergenommen. Übrigens ist nicht mehr zu erkennen, was der „Kushit" bedeuten soll. Wahrscheinlich liegt ein verwischter Zug der älteren Überlieferung vor. Mehr als zweifelhaft ist aber die Auffassung als „Mohr" (Aethiopier), bei David müssen wir zunächst an einen arabischen Kushiten[2]) denken.

Auch die Klage Davids um Absalom kann ihr Vorbild in der allgemeinen orientalischen Legende gehabt haben, die Lage Davids ist ja keine seltene im Orient und anderswo gewesen. Dagegen dürfte in der merkwürdigen Angabe über Joabs Verhalten, welche die ganze Sachlage in einem eigenartigen Lichte erscheinen lässt, ein von der jetzigen Überlieferung ausserhalb jedes Zusammenhanges erhaltener, alter Zug liegen, welcher auf die Spur der älteren Überlieferung führt. Joab droht dem König ganz unverblümt mit Beseitigung, wenn er ihn und das Heer durch sein Klagen noch länger an den Pranger stelle. Das weist darauf hin, dass ursprünglich David hier als ganz alter, kraftloser Mann gedacht war, der sich bereits in den Händen Joabs befindet[3]). Vermutlich hat die ältere Überlieferung diese Rolle Joabs deutlicher hervortreten lassen, und in ihr noch klar den Grund zu seiner Ermordung durch Salomo angegeben, die jetzt recht fadenscheinig erklärt wird (1. Kön. 2, 5). Davids Verhalten ist vielleicht ursprünglich sogar so dargestellt gewesen, dass noch deutlich erkennbar war: er war auf Seiten Absaloms und wünschte diesem den Thron zu sichern, wurde aber von der Militärpartei verhindert. Es wird also ursprünglich auch zu erkennen gewesen sein, dass Joab bereits Adonija unterstützte, da Absaloms Aufstand bereits in die Zeit von Davids Greisenalter gesetzt war.

---

und im Frühling verlässt sie es. Das bedeutet das zweimalige Ueberschreiten des Jordan durch David, der so als Tammuz in der Unterwelt (Nergal) und als aufgehender Marduk erscheint.

[2]) Muçri etc. II.

[3]) Carl Niehbur.

Die Absalom- und Adonijaerzählungen müssen also kurz auf einander gefolgt sein.

An und für sich unverfänglich und als selbstständiger Besitz der Davidlegende könnten die Erzählungen über Çiba den getreuen Leibeigenen, und das zweideutige Verhalten Meriba'als, sowie über den schmähenden Benjaminiten Simei (16. 1—14, 19, 16—31) erscheinen. Jedoch tritt daneben der alte Barzillai aus Rogelim (17, 28; 19, 32—40), der David mit Proviant und allem nötigen versorgt, ihm aber wegen seines Alters nicht folgen kann. Dieser ist nämlich eine Gestalt der orientalischen Legende[1]) und damit dürfte das Gleiche auch von den beiden übrigen anzunehmen sein. Immerhin können in alle dem geschichtliche Erinnerungen insofern liegen, als sie eine Stellungnahme der betreffenden Landschaften andeuteten. Wenn sich aber bei Salomos Thronbesteigung noch herausstellen wird, dass Simei tatsächlich ein Führer Benjamins war, von dem eine Erhebung zu befürchten war, so kann in der Übertragung einer etwaigen durch die Legende vorgezeichneten Rolle als Beschimpfer[2]) Davids, die Tatsache der alten Überlieferung ausgedeutet sein, dass unter seiner Führung Benjamin zu Absalom hielt.

Über den Aufstand Sebas ben Bikri sind wir uns bereits dahin klar geworden, dass er in die Zeit unmittelbar nach Sauls Tode vermutlich noch vor der Eroberung des Nordreichs durch David gehört[3]). Die Erzählung von der Ermordung Amasas ist

[1]) Ihm entspricht der ebenfalls rein mythische (Mücke S. 92) Πυθιος ὁ Ἄτυος im Xerxeszuge (Herodot VII, 27): „er nahm das Heer und Xerxes freigebigst auf und versprach Gelder für den Krieg. Als Xerxes aber fragte, wer er sei und was für Schätze er besässe, sagte man ihm: er ist es, der deinen Vater Darius mit dem goldenen Palmenzweig (!) und dem goldenen Weinstock (!) beschenkte, jetzt aber der Reichste nach dir ist". Xerxes macht ihn dann zu seinem Gastfreunde (vgl. Davids Abschied von Barzillai). Auch der von Barzillai an seiner Stelle mitgegebene Sohn findet sich dort, aber mit anderer Wendung. Als Xerxes von Sardes aufbrechen will, sucht Pythios einen Sohn loszubitten. Xerxes lässt diesen töten und seinen zerteilten Leichnam zu beiden Seiten des Weges legen, sodass das Heer durchmarschiert (VII 38).

[2]) Aber nicht beim Auszug aus Jerusalem, denn David bleibt dort, S. 235!

[3]) I, S. 117. Oben S. 192.

dort von der Prophetenlegende hineingearbeitet worden, und steht in keinem Zusammenhange damit. Ein weiterer Teil ist nur äusserlich hineingesprengt worden, offenbar durch falsche Einschiebung eines am Rande nachgetragenen Verses. Es ist die Bemerkung über die zehn Kebsweiber Davids, welche Absalom sich genommen hatte (20, 3): „als nun David nach Jerusalem in seinen Palast gekommen war, liess er die zehn Kebsweiber, die er zur Bewachung des Palastes zurückgelassen hatte, in ein besonderes Haus bringen, und versorgte sie, ohne ihnen beizuwohnen, etc.“ Der Vers gehört hinter 19, 44. Sondern wir diesen und die Ermordung Amasas aus, so erhalten wir Angaben, die auf andere Zusammenhänge hinweisen als sie jetzt vorliegen. Seba fällt ab, da hält Israel zu ihm, Juda aber vom Flusse, d. i. dem naḫal Muçri[1]), bis Jerusalem hält zu David. Das ist natürlich Darstellung der jetzigen Prophetischen Überlieferung, ursprünglich würde David als neuer König von Jerusalem gedacht gewesen sein, der das Nordreich noch nicht, oder noch nicht fest besass. „Da gebot der König Amasa: biete mir Juda auf; drei Tage[2]), dann sollst du hier (vor mir) stehen. Amasa machte sich auf den Weg, die Judäer aufzubieten. Als er jedoch über die Zeit hinaus verzog, sagte David zu Joab: nun wird uns Seba noch grösseres Unheil zufügen [als Absalom]. Nimm du deines Herrn Leute und setze ihm nach, dass er nicht befestigte Städte nimmt und uns stürzt[3]). Da zog Joab mit Abisai hinter ihm (Seba!) her, und die Kreti und Plethi und die Gibborîm.

David sendet Amasa um Juda aufzubieten. Warum ihn? Die jetzige Überlieferung hat das begründet, indem sie Amasa, der Absaloms Feldhauptmann gewesen war, nach dem Aufstande an Joabs Stelle zum Oberfeldherrn machen lässt (19, 14) zum Danke für die Wiedergewinnung Judas, und offenbar in Erinnerung an den ursprünglich klarer zu Tage getretenen Gegensatz zwischen Davids Wünschen und Joabs Politik beim Aufstande Salomos. Ursprünglich muss aber die Wahl Amasas

[1]) I, S. 174 Anm. 1.

[2]) So sind die Worte zu verbinden nicht wie im massoretischen Texte. Die drei Tage gehören dem Mondmythus!

[3]) I, S. 174 Anm. 1.

einen anderen Sinn gehabt haben. Zwar wird hier das Aufbieten Judas durch ihn damit motivirt, dass Juda allein treu verblieben ist, aber in der Absalomlegende fällt dieser Grund weg, und dort wird ebenfalls Juda durch ihn wiedergewonnen. Die alte Überlieferung muss also von einem besondern Verhältnis Amasas zu Juda gewusst haben. Er muss ihr als Häuptling Judas gegolten haben, nachdem David König geworden war, und zwar des alten, kleinen Juda, welches allein einen Stammesvertreter haben konnte, denn Grossjuda mit Kaleb ist eine Schöpfung Davids, ein politisches Reich, kein durch Blutsbande zusammengehaltener Stamm. Wenn er jetzt geschickt wird um seinen Stamm anfzubieten, so geschieht das, weil das stehende Hoer, die Gibborim, nicht allein ausziehen sollen. Als Amasa dann nicht rechtzeitig kommt, werden diese doch geschickt. Was weiter von Amasa berichtet war, lässt sich nicht mehr bestimmen, wie schlecht aber seine Ermordung in den alten Zusammenhang passte, geht aus der Unmöglichkeit der nun geschilderten Sachlage hervor. Amasa ist von Jerusalem nach Juda, also nach dem Süden gegangen, um seinen Stamm aufzubieten. Weil er zu lange bleibt, wird Joab mit den Gibborim nach Benjamin, nach Norden, geschickt. „Da ging Amasa vor ihm her" — und zwar allein!

Im weiteren Verlauf der Erzählung ist auffällig, dass Seba, der Benjaminit, sich bis nach Abel-bet-Maacha flüchten soll, wo er eine Zuflucht findet. Es ist dor äusserste Norden Israels: was soll der Benjaminit dort? Namentlich, wenn sein Aufstand doch der eines Stammes ist! Sollte hier etwas aus dem wirklichen Verlaufe des Absalomaufstandes hineingetragen sein, der ja in Maacha seinen Rückhalt hatte? Dass die Rolle der klugen Frau, welche dafür sorgt, dass Joab der Kopf des Aufständigen zugeworfen wird, woranf das Heer abzieht, mythisch ist[1], liegt auf der Hand, aber warum wird Abel nicht besetzt? Wenn es wieder zum König halten will, so wird das Heer doch nicht vor seinen verschlossenen Toren kehrt machen. Kehrt er etwa darum um, weil Abel-bet-Maacha nicht wie die Legende

[1]) Die Mondlegende des abgeschnittenen Kopfes (Stucken S. 67; vgl. oben Saul S. 169 und Abimelech-Pyrrhos' Tod durch eine alte Frau S. 165. Zum Namen Sebas (Šeba') als Mondgott vgl. S. 221.

will, eine „Mutter in Israel“ war, sondern weil es noch nicht zu Israel, wol aber zu Geshur-Maacha gehörte, wo Absalom Unterstützung gefunden hatte? Denn Maacha ist erst durch die Eroberung nach der Niederlage Hadad-'ezers und Sobachs israelitisch geworden, als David hier seine „Statthalter“ einsetzte[1]).

Eine kurze Angabe über Davids oberste Beamte (20, 23 bis 26) ist zum Teile eine Wiederholung einer früheren (8, 18), enthält jedoch einen vollständigeren Text, in welchem eine Angabe alt ist, weil sie einen Mann nennt, von dem die jetzige Überlieferung — aus naheliegenden Gründen — nichts mehr erwähnt: „Ira, der Jairit, war auch Priester bei David“. Das wäre ein Manassit, sodass wir annehmen müssten, David habe aus naheliegenden Gründen manassitische Götter nach Jerusalem gebracht. Doch liegt zweifellos ein Schreibfehler der Überlieferung vor, und die betreffende Person wäre ursprünglich als Priester von Betlehem gedacht, des Kultortes des nördlichen Teiles von Juda[2]) oder judäischen Benjamin. Über Çadoḳ und Abjatar wird noch zu handeln sein.

Es folgt der Bericht über die Rache der Gibeoniten an Saul, der hier an unrechte Stelle geraten ist. Seine Angaben haben uns bereits beschäftigt[3]). Auch bei ihm fehlt die mythologische Einkleidung nicht. Riçpa, welche ihr Trauergewand auf den Felsen breitet und Totenwache hält, um die Tiere von den Leichen zu verscheuchen, verrät ihren mythischen Ursprung sofort, und um den Hinweis deutlich zu machen, fehlt auch nicht die Zeitangabe, in welcher der zu Grunde liegende Mythus spielt: in den Tagen der Ernte bis Regen vom Himmel auf sie niederfiel. Bei der trauernden Frau denkt man sosofort an Niobe, und findet bei dieser auch die entsprechenden

[1]) S. 216.

[2]) S. 160. 199ff. 226. עירה identisch mit יעיר dem Vater des Betlehemiten Elhanan 21, 19? Das היארי ein Zusatz, der aus der Angabe der Namensvariante יעיר entstanden ist? Selbstverständlich ist dieser 'Ira oder Ja'îr nur ein Repräsentant des Priestergeschlechtes oder sogar ein Heros eponymos von Betlehem. Das wird erwiesen durch die Genealogie Elhanans in der Heldenliste, denn dort heisst er Elhanan, der Sohn Dôdôs (dôd = heros eponymus) 23, 24. Die richtige Namensform ist wol Ja'îr, 'Irâ ist aus dem Namen der verschiedenen Helden entstanden (23, 26. 38).

[3]) S. 160. 166.

Züge. Ihre von Apollo und Artemis getöteten Kinder liegen neun Tage in ihrem Blute, weil niemand wagt sie zu begraben[1]. „Niobe aber vergisst in ihrem Schmerze Speise und Trank, bis sie zu Stein wird und immer noch ihren Thränen nachhängend im Gebirge sitzt, in den einsamen Felsen am Sipylos. Niobe ist die Rhea dieser Berge und dieser Täler, die fruchtbare Mutter und doch so traurig, im Frühlinge prangend in dem Schmucke blühender Kinder, im Sommer, wenn die heissen Pfeile der Götter des Lichtes treffen, verwaist".

Die folgenden Angaben über Davids Helden (21, 15—22; 23, 8—39) sind zum Teil Auszüge aus der älteren Überlieferung. Die Heldentat Elhanans, des Priestersohnes von Betlehem, hat dem von David erlegten Philister seinen Namen Goliat gegeben[2]. Als Bestandteil der orientalischen Legende ist die Erzählung von den drei Helden nachgewiesen, welche dem dürstenden David mit Lebensgefahr Wasser bringen, das dieser weggiesst. Sie kehrt wieder in der Alexanderlegende, wo Alexander in Karmanien das ihm im Helme gebrachte Wasser ebenfalls weggiesst, um nichts vor seinen dürstenden Truppen voraus zu haben[3].

Die Volkszählung mit ihrer merkwürdigen Wendung von einer damit begangenen Versündigung Davids liegt in der Gestaltung durch die ältere Prophetenlegende vor, es fehlt denn in ihr auch nicht der Prophet, aber nicht der in der jüngeren beliebte Natan, sondern ein sonst nicht genannter Gad. Soweit dabei nach der alten Ueberlieferung die Grenzen von Davids Reich angegeben werden, haben wir den Text bereits richtiggestellt[4]. Die Wendung von der Versündigung, welche in der Volkszählung liegen soll, entspricht demselben Geiste, welcher in der Samuellegende seine Abneigung gegen das Königtum zum Ausdruck bringt[5]. Jetzt ist diese Wendung benutzt worden um damit eine Angabe der alten Ueberlieferung zu begründen, welche dort in ganz anderem Zusammenhange gestanden hat.

[1]) Preller, Griech. Myth. II, S. 269.
[2]) S. 173.
[3]) Mücke S. 176.
[4]) S. 211.
[5]) S. 113.

David erbaut Jahve in Jerusalem einen Altar: das ist ursprünglich die Einführung Jahves als des erobernden Gottes im eroberten Jerusalem gewesen. David ergreift Besitz von Jerusalem und erhebt es zu seiner Hauptstadt: dann muss er auch seinen Gott dort zum Herrschenden machen, das Land ihm zueignen, die alten Götter entthronen. Die jetzige Einkleidung von dem Kauf der Stätte, sowie der Tenne des Jebusiters Arawna, kann jung sein, zu beachten ist jedoch, dass Jahve die Tennen zu lieben scheint, denn er erscheint auch Gideon bei einer solchen, wenn auch improvisirten (Ri 6, 11), und giebt ihm dort seine Zeichen (6, 37ff.). Die Ueberlieferung will also ausdrücken, dass hier die Stätte war, wo David nach der Eroberung seinem Gotte Jahve einen Wohnplatz anwies. Ueber Richtigkeit oder Falschheit dieser Angabe können wir erst urteilen, wenn wir die Verehrungsstätte selbst feststellen[1].

Davids letzte Tage, Adonijas Versuch sich den Thron zu sichern und Salomos Thronbesteigung liegen uns in der jüngeren Abfassung der Prophetenlegende vor. Sie enthält, wie gewöhnlich, manche alte Erinnerungen, hat aber das ganze Rüstzeug, mit dem sie zu arbeiten pflegt, aufgeboten. Der Prophet Natan spielt eine Hauptrolle, ebenso der Priester Çadoḳ und Batseba. Salomo selbst erscheint vollkommen als der Batsebasohn, seine wirkliche Natur als Sohn Abigails liegt nirgends mehr zu Tage.

Der Priester Cadoḳ tritt hier am meisten hervor, und wir müssen uns deshalb Rechenschaft über ihn zu geben suchen. Er wird stets neben Abjatar als Priester Davids genannt[2]) und zwar ist dieser derjenige Priester, welcher Davids Schicksale von Anfang geteilt hat, während Çadoḳ erst nach der Niederlassung in Jerusalem hervortritt. Çadoḳ ist denn auch der Ueberlieferung der Stammvater der jerusalemitischen Priesterfamilie. Unsere Nachrichten sind nicht klar genug um uns über seine Geschichtlichkeit sicher zu werden. Es würde durchaus nichts Wunderbares sein, wenn er eine Erfindung der Prophetischen Legende wäre, welche ein in Jerusalem ansessiges Priestergeschlecht

[1]) s. unten über den millô'. Zur Tenne s. auch Sam. 6, 6 (u. S. 201).
[2]) Ueber Ja'ir s. S. 241. 247 Anm.

haben musste, und die Abjatar nicht brauchen konnte, weil dessen Natur als aus dem Süden von David mitgebrachter Jahvepriester zu deutlich war. Möglich ist es jedoch auch, dass in Jerusalem, als dem neuen Herrschaftssitz, sich eine Priesterfamilie das Ansehen der ersten im Lande allmählich angemasst, und dadurch in Gegensatz zu dem bisherigen obersten Vertreter des Jahvekultus getreten ist, weil dieser der Leiter auch der übrigen Jahveheiligtümer, besonders des der vorherigen Hauptstadt Hebron, war. Sobald einmal Jerusalem Hauptstadt war, musste auch für dessen Priesterschaft am neugeschaffenen Jahveheiligtum der Kampf beginnen, welcher bezweckte die älteren Kultstätten in den Schatten zu stellen, und der unter Hiskia mit der Centralisirung des Kultes in Jerusalem[1]) seine officielle Entscheidung fand. Der Gedankengang der Adonijalegende steht damit völlig im Einklang, was freilich noch kein gewichtiges Zeugniss ist, denn sie dient ja eben auch dem Zwecke, die Stellnng Çadoḳs nachzuweisen. Wenn wir aber an der Geschichtlichkeit Çadoḳs festhalten wollen, wogegen nichts eingewendet werden kann, so giebt uns gerade unsere Legende noch deutlich zu erkennen, dass eben damals der Grund zur Machtstellung der jerusalemischen Priesterschaft gelegt wurde. Der Vertreter der alten Heiligtümer draussen im Lande hält zu Adonija, und wie wir sogleich sehen werden, zu David, der des neuen hauptstädtischen Heiligtumes schliesst sich dem Staatsstreichler Salomo an, und erringt mit dessen Sieg auch die bevorzugte Stellung seines Heiligtumes. Unter David, als Hersteller der politischen Einigkeit des Landes, wird noch die alte Hauptstadt Hebron als solche anerkannt. In Hebron lässt sich daher Absalom zum König ausrufen, Jerusalem ist nur Residenz[2]). Durch Çadoḳs Anschluss an Salomo wird Jerusalem auch Hauptstadt, d. h. die Stadt mit dem ersten Heiligtum des Landes, wo der König gekrönt wird.

Es kann danach nicht zweifelhaft sein, dass in der Ausrufung Adonijas (1. Kön. 1, 9) bei „dem Schlangenstein an der Walkerquelle", welche bei Jerusalem gedacht sind, erst eine

[1]) I, S. 98. 107.

[2]) So ist bei den Assyrern Assur die Hauptstadt mit dem Gotte, der den König ernennt, Kalḫi, Ninive sind Residenzen.

Wendung der jüngeren Fassung der Legende liegt. ursprünglich muss sie ihn, genau so wie Absalom, in Hebron haben ausrufen lassen. Gerade im Gegensatz dazu wird Salomo in Jerusalem gekrönt, und durch seine Revolution wird das Heiligtum, dessen Gott ihn beruft, eben das den König ernennende.

Soviel lässt nämlich die Legende noch ganz deutlich erkennen: Salomo-Jedidja wird nur durch einen Staatsstreich König. Adonija ist von David bereits als Mitregent angenommen, denn er hat Wagen und Rosse und Krieger[1]). Ebenso wie David für Absalom war, so hat er schon Adonija jetzt bei Lebzeiten als Mitregenten angenommen, und wenn Joab und Abjatar für diesen sind, so bedeutet das einfach die Anerkennung von Davids Bestimmung durch die massgebenden Personen. Dem gegenüber begeht Salomo einen Gewaltstreich, er sichert sich die Leibgarde, die „Kreti und Plethi" unter Führung Benajas und bringt den alten König in seine Gewalt. Denn das ist natürlich der Grund der merkwürdigen Sinnesänderung Davids. Nicht auf Zureden Natans und Batsebas, sondern durch die Leibwache gezwungen, erkennt er Salomo an und giebt Adonija preis. Wie einst Joab seine Pläne mit Absalom, so machen jetzt Salomo, Çadoḳ und Benaja, die mit Adonija zu nichte. David wird gezwungen, Salomo als Mitregenten anzunehmen.

Wir müssen uns erinnern, wer Salomo in Wirklichkeit ist: nicht der Sohn Batsebas, sondern Abigails, also der älteste noch lebende Sohn Davids. Es ist der alte Streit, wer König sein soll: der erste nach dem Regierungsantritt geborene Sohn oder der wirklich älteste. Das erstere war Absalom gewesen und nach dessen Tode Adonija. Selbstverständlich haben andere Gründe den Ausschlag für Davids Wünsche gegeben; solche Erwägungen sind nie etwas anderes als die „rechtlichen" Vorwände, während die wirklichen Gründe in der Person liegen. Unrecht hat David nicht gehabt, wenn er seinen Jedidja nicht auf dem Throne sehen wollte. Mit ihm ist die Priesterherrschaft, welche David sich untertan gehalten hatte, ans Ruder gekommen, und der Kampf begonnen worden, welcher von da an zwischen

[1]) S. 265 Anm. 5 vgl. auch 271 Anm. 2.

Königtum und Priesterschaft in Jerusalem wie an so vielen Stellen des Orients steht. Vielleicht hat David, der ja die Beispiele überall sehen konnte, das vorausgesehen und zu verhindern gesucht. Und dass Jedidja-Salomo kein Herrscher im Sinne Davids gewesen ist, sondern mit seiner und seiner Genossen Regierungskunst nur das von David Errungene zu ruiniren verstand, kann ja nicht einmal die im Sinne dieser Ratgeber erzählende Legende leugnen. Es liegt also wol eine alte Erinnerung darin, wenn Adonija als schöner Jüngling[1]) geschildert wird. Er war der Mann der alten Krieger David und Joab, welche das Reich zu dem gemacht hatten, was es war.

Es fehlt neben den Wendungen der jüngeren Legende auch nicht an rein mythologischen Zügen, welche zur Ausschmückung des Ganzen verwendet werden. Die schöne Abisag von Sunem, welche den alten stumpfen David mit ihrem jungen Leibe erwärmen soll, und dazu dienen muss, um einen Vorwand für die Beseitigung Adonijas zu liefern, ist einmal die ihrem Liebhaber Tod bringende Ashtoret, aber nicht in ihrer Eigenschaft als Geliebte und Gattin vieler Männer, sondern als jungfräuliche Artemis. Dieses Motiv ist von der Legende an den Haaren herbei gezogen[2]), um eine Entschuldigung für die Tatsache zu finden, dass Jedidja-Salomo sich seiner ehemaligen Gegner entledigte, die er hatte schonen müssen, solange David noch am Leben war.

Ganz dasselbe gilt von der Begründung der Ermordung Joabs. Den Auftrag Davids erfindet die Legende, um ihren Liebling reinzuwaschen. Es war selbstverständlich der Gegner, den Jedidja beseitigen liess, und den umgekehrt nur David geschützt hatte, solange man eben den greisen König noch respectiren musste.

Wenn Abjatar verstossen wird, „sodass er nicht länger

[1]) Hierbei ist freilich die Parallele mit Absalom zu beachten, der ja ebenfalls ein schöner Mann (2. Sam. 14, 25) ist (Sonnenheros).

[2]) Das Verlangen Adonijas sie ihm zu geben bedeutet ja, ihm einen Anspruch auf den Thron einzuräumen. Die Legende ist nicht sehr glücklich in der Verwendung dieses Mythus, denn einen solchen Narren, dergleichen vom König zu verlangen, hat der Orient in den Jahrtausenden seiner Kultur noch nie gesehen. Anders die Stratonikelegende (S. 428!)

Priester war“, so heisst das, dass nun die Jerusalemische Priesterschaft mit Çadoḳ an der Spitze unumschränkt anerkannt wurde.

Noch weiter hat die Legende ausgeholt um Simeis Beseitigung zu begründen. Darum musste die vermutlich von der orientalischen Legende vorgezeichnete Gestalt des den flüchtenden David — der ja nach unserer Auffassung in Jerusalem blieb — Schmähenden Simei sein. Was diesem den Tod gebracht hat, ist natürlich nicht Davids Wunsch nach Rache für eine nur in der Legende begangene Tat gewesen, sondern die Furcht des Umstürzlers Jedidja vor dem einflussreichsten Manne im ehemaligen Königstamm Benjamin. Eine Erhebung hat er, der Empörer, von diesem befürchtet, und dass die ältere Überlieferung Simei als eine massgebende Person gekannt hat, geht noch jetzt aus der ausdrücklichen Angabe hervor, dass er sich Adonija nicht angeschlossen habe (1, 8). Im Sinne der Legende wird man das natürlich als eine Hervorhebung erklären wollen, dass er „Salomo“ durch sein Verhalten keine Veranlassung zur Feindschaft gegeben habe, indessen ist das kein Grund um ihn an solcher Stelle zu nennen, und die Erwähnung des sonst nicht bekannten Reʿi[1]) in gleichem Zusammenhange beweist, dass es sich hier um israelitische Fürsten handelt, aber nicht um Personen, mit denen man kleine Privatrechnungen zu begleichen hatte. Darum auch das Verbot für Simei, Jerusalem zu verlassen. In dem Zusammenhang der Legende ist das eine alberne Chikane, im Zusammenhang der wirklichen Verhältnisse bedeutet es die „Internirung“ eines politisch Gefährlichen.

---

## Salomo.

Salomo ist der Liebling der prophetischen Legende. Den Ausgangspunkt für diese Entwicklung haben wir in seinem Bündnis mit der jerusalemischen Priesterschaft kennen gelernt. Er ist aber mehr, er ist fast ihr Geschöpf, denn selbst den Namen verdankt er

[1]) Ist er etwa der Priester 'Ira-Ja'ir, von dem die Ueberlieferung nur die eine Erwähnung erhalten hat? (S. 241). Das würde sehr gut passen, wo Çadoḳ und Abjatar genannt werden.

ihr, wie der mit mythischen Zügen als Stammvater des Königshauses notwendig auszustattende David. Auch bei Salomo hört die Legende nicht auf immer mehr Stoff aus dem mythischen Vorrat mit seiner Person in Beziehung zu bringen, um ihn als das zu erweisen, als was sie ihn für ihre Zwecke braucht: den weisen König, den frommen Tempelbauer, den Friedensfürsten und trotzdem so mächtigen Herrscher, dem der Segen für seine Verbindung mit der Priesterschaft nicht fehlt. Noch weniger als bei David ist dabei von der alten „geschichtlichen Überlieferung“ übrig geblieben. Bis auf wenige glossenartig eingestreute Auszüge ist alles verdrängt worden durch den Stoff der Prophetischen Legende, welcher durch immer neue Zusätze vermehrt ist. Es ist daher noch schwerer als bei David, wo die Verhältnisse selbst eine Richtschnur gaben, Grundzüge der älteren Überlieferung festzustellen. Einige Anhaltspunkte giebt es aber doch, und diese lassen wenigstens erkennen, wie weit das Bild der Legende selbst von der alten Überlieferung entfernt ist, der wir jedoch auch noch mit Kritik gegenüberstehen müssten, selbst wenn wir sie unversehrt besässen.

Wir könnten ohne Weiteres über die Erzählungen von seiner Weisheit hinweggehen. Das „Salomonische Urteil“ im Streit der beiden Weiber ist natürlich als eine Erzählung anzusehen, deren Erfindung nicht judäischem Geiste gebührt, sondern in allen Ländern des Orients seit Jahrtausenden im Umlauf war, wenn wir sie auch noch nicht anderweitig belegen können. Sie gehört selbstverständlich der Prophetenlegende an.

Dass der Traum Salomos, in welchem er um ein gehorsames Herz bittet (3, 5—13), ebenfalls Bestandteil der jüngsten Überlieferung ist, bedarf keiner Ausführung.

Den grössten Raum in der Berichterstattung über seine Regierung nimmt die Beschreibung seiner Bauten, besonders des Tempels ein (6—8). Die Berichte in ihrer Ausführlichkeit gehören dem Prophetencodex an, und dem entsprechend wird in den Vordergrund der Tempel mit seiner Ausstattung gestellt: im Gegensatz zur Wirklichkeit, denn dass der ganze angebliche Tempel nichts war als ein Teil des Palastes, der **Königsburg**, hat man längst erkannt[1]).

[1]) Stade, Gesch. Israels S. 311 ff.

Die Beschreibung der Bauten und des Tempels in dem Prophetencodex beruht auf der älteren Überlieferung; für ihr Alter selbst können wir daher keine Schlüsse aus den Angaben ziehen, welche sie über mancherlei Tempelschmuck macht, der in der Assyrerzeit verloren ging (2 Kön. 16, 17). Die Codices benutzen ihre alten Quellen und schmücken sie in ihrer Weise aus, im Geiste ihrer Auffassung des Tempels, von dem sie keine lebendige Anschauung mehr haben, oder sich doch nur ein aus alter Überlieferung, darauf beruhenden Erzählungen und allerhand mythischen Vorstellungen zusammengestelltes Bild machen. Dazu hat die spätere Zeit dann reichlich aus eigenem hinzugefügt, sodass kaum ein anderer biblischer Bericht bunter zusammengeflickt ist, als gerade der über den Tempel, den Hauptgegenstand des Interesses nach der Wegführung.

Der Tempel ist also ein Teil des Palastes d. h. der Königsburg. Das ist nichts aussergewöhnliches, sondern im Gegenteil die Regel bei allen Städten, wie es eine natürliche Folge der allmählichen Entwicklung einer Ansiedlung ist. Ein Bergkegel im flachen Lande auch eine künstliche Erhöhung, bildet für die umliegende Landschaft in Zeiten der Gefahr den Zufluchtsort, wohin sich alle Stammesangehörige versammeln. Dort wohnt der genius loci, der Baʿal, und dort hat er seine Kultstätte. Aus dem durch die Natur, oder wie im nordeuropäischen Flachlande, durch Kunst hergestellten Zufluchtsort entwickelt sich allmählich eine regelrechte Befestigung, eine Burg, die in fortgeschritteneren Verhältnissen der Sitz des Königs ist. Diese umschliesst die Kultstätte der Ortsgottheit, welche mittlerweile auch ihr eigenes Haus, den Tempel erhalten hat[1]. So liegt es in der natürlichen Entwicklung der Dinge, dass die Burg den Tempel in sich schliesst.

Der Name für diese Befestigung, die Burg, ist Migdal. Recht deutlich tritt uns das Verhältnis von Stadt, Tempel und Burg entgegen in der Abimelechlegende bei der Belagerung

[1] Um diesen herum bauen sich die Stammesangehörigen an; so entsteht eine zunächst offene Ansiedelung, deren Zuflucht nach wie vor die Burg bildet. Die Umwallung der Stadt mit Mauern findet erst später statt. Die Stadtmauern sind daher der Regel nach jünger als die Burganlagen.

Sichems (Ri 9, 45). Als Abimelech die Besatzung Sichems ins Freie gelockt hat, überfällt er sie und erobert die Stadt. Ein Parallelbericht (45—49) lässt dann die Bewohner der Stadt in den Tempel des „Bundesbaʿal" flüchten, um sich hier zu verteidigen. Dort werden sie verbrannt. Man sieht, hier giebt es noch keine innere Befestigung, keinen Migdal, denn Sichem ist weniger als Königsstadt wie als Stadt eines Stammes gedacht. Sie hat daher wol eine Stadtbefestigung, aber keine Königsburg, keinen **Migdal**. Der natürliche feste Punkt ist deshalb der auf erhöhter Stelle gelegene Tempel[1]). Ein späterer Bearbeiter, der das gewöhnliche Verhältnis von Stadt und **Migdal** voraussetzte und die Niederlage der Besatzung als eine der Bürger Sichems ansah, hat daher aus den Bürgern von Sichem, welche sich in den Tempel flüchten, Bewohner des **Migdal** gemacht, im Widerspruch mit dem Sprachgebrauch[2]).

Für diesen Tempel, welchen wir in seiner Bedeutung für das vorbenjaminitische Königtum kennen, giebt nun diejenige Erzählung, welche von der Flucht der Bürger in den Tempel des Baʿal-berît nichts berichtet, also auch diese Bezeichnung für das Heiligtum sonst nicht hat, eine Benennung, welche das Wesen der ältesten Heiligtümer noch genau trifft. Sie nennt

[1]) Wie es bei jeder Ansiedelung, auch bei unseren Dörfern der Fall ist. Besonders durchgebildet ist diese Erscheinung in den Siebenbürgischen **Kirchenburgen** (s. darüber R. Virchow in Zeitschr. für Ethnologie 1896 S. 508ff.)

[2]) 39. Da rückte Baʿal an der Spitze der Bürger von Sichem aus und lieferte Abimelech eine Schlacht. 40. Abimelech aber jagte ihn vor sich her in die Flucht, während eine Menge Erschlagener fiel, bis vor das Stadttor. 45. Sodann berannte Abimelech die Stadt den ganzen Tag und eroberte sie, die Leute hieb er nieder, „die Stadt zerstörte er und streute Salz darauf". Hier ist diese Erzählung zu Ende. Der Parallelbericht lässt „das Volk der Stadt, das sich ins Freie (nicht zum Kampfe) begeben" hat, durch einen Hinterhalt Abimelechs überfallen werden (42. 43). 46. „Als nun die Bürger [der Burg] von Sichem dies vernahmen, begaben sie sich in den Çeriaḫ des Baʿal-berît-Tempels. 47. Als nun Abimelech gemeldet wurde, dass alle Bürger [der Burg] von Sichem dort beisammen seien . . . . . steckten sie den Çeriaḫ des Tempels in Brand, sodass alle Leute [der Burg] verbrannten". Hier ist מגדל Zusatz, wie schon der Ausdruck בעלי beweist, denn Bürger hat nur Sichem, aber nicht der Migdal vgl. 9, 6. Zur Trennung der Berichte s. sonst F. S. 60.

ihn bêt-millô' d. i. einfach das Haus auf der Aufschüttung[1]), dem Tempelhügel, der hergestellt ist, um das Gotteshaus über die gewöhnlichen Gebäude zu erhöhen. „Haus des millô" bedeutet also einen **Tempel**, und millô' ist die **Tempelstätte**[2]).

Die Bezeichnung ist altertümlich und kehrt nur noch ein paar Mal im alten Testament wieder: zur Bezeichnung einer Örtlichkeit in Jerusalem. Die Stellen lauten:

29 Sam. 5 (aus der alten „geschichtlichen Überlieferung" über die Eroberung von Jerusalem durch David: (vgl. 1. Chron. 11, 8) „und David nahm seinen Wohnsitz in der Befestigung (מצודה, Burganlage, welche natürlich in Jerusalem schon vorhanden war), und nannte sie „Davidstadt". Und er baute rings um den millô' herum sein Haus[3]). Man sieht, mit unserer Auffasssung vom millô ergiebt sich der Sinn, welcher der natürlichen Entwickelung einer Stadt und Burg entspricht. David erobert Jerusalem, das schon eine befestigte Stadt ist. Sie hat also eine Befestigung, hier מצודה genannt[4]). Innerhalb dieser liegt das Heiligtum der Ansiedlung, der millô'. Rings um den millô' herum baut David, wie das sein muss, seinen Palast.

---

[1]) מלא von מלא = assyr. tamlû, woneben auch das genau entsprechende mullû sich findet, die Aufschüttung, auf welche **Staatsgebäude**, Tempel und Palast, zu stehen kommen.

[2]) 9, 6: „da versammelten sich Bürger von Sichem **zum** Tempel und erwählten Abimelech bei der Eiche [Glosse: ein Heiligtum bei Sichem]". Bêt-Millô ist nicht, wie ich F. S. 60, annahm die Familie Abimelechs (vgl. dagegen Budde zur Stelle), sondern der Tempel. Statt וכל ist zu lesen על: sie versammelten sich und gingen zum Tempel, denn **dort** musste die Königskrönung stattfinden, und zwar bei der dortstehenden heiligen Eiche. (מצב ff. ist Glosse, welche die Eiche erklären soll.) In Vers 20 hat es wol ursprünglich nicht geheissen: Bürger von Sichem, sondern nur: **Sichem**: so gehe Feuer aus von Abimelech und verzehre [die Bürger von] Sichem und den Bêt-millô (Tempel) und gehe aus Feuer von [den Bürgern von] Sichem und Bêt-millô und verzehre Abimelech"

[3]) Der Text ist sinnlos und sehr einfach durch Streichung des ו vor ביתה zu streichen, ה natürlich Suffix der 3 masc. Das Bedenken der Massoreten gegen eine solche Auffassung ist wol nur entstanden aus dem Anstoss, welchen sie an der Verbindung סביב מן statt der gewöhnlichen סביב ל nahmen.

[4]) D. i. eine befestigte **Bergstadt**, welche ausser der Burg noch von Mauern umschlossene Wohnhäuser enthält. Ausserhalb liegen dann Vorstädte.



Der millô' selbst bleibt wie er war. Die ganze Anlage liegt selbstverständlich innerhalb des alten, von David bereits vorgefundenen Jerusalem. Man beachte auch die Umnennung der eroberten Stadt in „Davidsstadt“, ganz im Geiste der Assyrerkönige bei eroberten Städten, welche Assarhaddonsburg, Sanheribsfeste etc. genannt werden und deren Namen ebensowenig den alten verdrängen, wie das hier mit dem von Jerusalem der Fall gewesen ist.

Was das millô' also bedeutet, ist klar. Es war das alte Heiligtum der Stadt. Aber von der Vorstellung, die wir uns von seinem Aussehen machen, hängt viel für die folgenden Fragen ab. Nach dem Ausdruck bêt-millô' im Richterbuche für den Tempel wird man zunächst schliessen wollen, dass hier das Heiligtum keinen Tempel besass, sondern unter freiem Himmel lag, also nur aus einer Erhöhung etwa mit einem heiligen Baum oder Steine und den zugehörigen Altären bestand. Nach dem, was wir über die alte Königstadt Abd-ḫibas von Urusalim wissen, und wenn wir das Klima gerade Jerusalems in Betracht ziehen, ist das aber kaum anzunehmen. Auch dort dürfte der alte von David abgesetzte Genius loci sein regelrechtes Heiligtum unter Dach und Fach gehabt haben.

Man wird dagegen einwenden, dass dann aber auch der alte Königspalast dieselbe Stelle einnehmen musste, die Davids Palast erhält, also „rings um den millô“, und dass dann David nicht erst seinen Palast zu erbauen brauchte. Dieser war aber bei der Eroberung gerade so wie die Stadt selbst, deren Erbanung im gleichen Sinne berichtet wird (1. Chron. 11, 8), zerstört worden, und musste wieder aufgebaut werden. Anch branch das nicht genau in derselben Weise geschehen zu sein, denn zum „Palast“ gehören mehrere Gebäude und eine Ringmauer, welche insgesammt das Heiligtum einschliessen.

Hier steht demnach das alte Heiligtum des Ortes, von welchem also Davids Gott Jahve Besitz nimmt. Dorthin werden auch die Gottheiten eroberter Staaten gebracht, welche nunmehr vor Jahve dienen müssen, wie die unterworfenen Fürsten vor ihrem Besieger (Meriba'al als Erbe der Ansprüche Sauls). Als solchen Gott haben wir die „Lade“, das Heiligtum Benjamins kennen gelernt, welches nach der Davidstadt, d. h. nach dem dort be-

findlichen millô' gebracht (2. Sam 21, 25) und von Salomo von dort weggeholt wird.

Von Salomo wird ebenfalls ein Bau des millô' berichtet:

1. Kön. 9, 15: und folgendermassen verhielt es sich mit der Frohn, die der König Salomon erhob, um den Tempel Jahves und seinen Palast, den millô' und die Mauern Jerusalems sowie Chaçôr, Megiddo und Gezer zu bauen. Der Pharao nämlich, der König von Ägypten, war ausgezogen, hatte Gezer erobert und verbrannt und die Kanaaniter niedergemacht, welche die Stadt bewohnten, und hatte die Stadt seiner Tochter, der Gemahlin Salomos, zur Mitgift gegeben.

9, 24: auch zog die Tochter Pharaos heraus aus der „Davidstadt" in das Haus, das er ihr gebaut hatte. Danach baute er den millô'.

11, 27: dass [Jerobeam] sich gegen den König empörte, ging so zu: Salomo erbaute den millô' und verschloss die Lücke an der Davidstadt.

Die beiden ersten Angaben sind, wie alle Stücke der alten Überlieferung über Salomo, zusammenhangslos. Beide haben in der Urquelle in sachlichem Zusammenhang gestanden, denn offenbar ist der Bau eines Palastes für die „Tochter Pharaos" ein grösseres Unternehmen, welchem ebenfalls eine Bedeutung beigemessen wird.[1])

Aus der dritten Nachricht hat man bisher allgemein geschlossen, der millô' sei ein Befestigungswerk gewesen, welches irgend eine Lücke in der alten Mauer der „Davidstadt" ausgefüllt habe. Das ist unmöglich nach unserer Auffassung des millô'. Vielmehr bezieht sich der zweite Teil der Nachricht auf den in der ersten Angabe berichteten Bau der Mauer Jerusalems, sodass also hier nur mit anderen Worten gesagt wird, was dort heisst: er baute den millô' und die Mauer von Jerusalem.

Was der Bau der „Mauer von Jerusalem" bezweckte, ist klar: durch Salomos neuen Palast, der ausserhalb der „Davidstadt" lag, war das Stadtgebiet vergrössert worden, und der

[1]) Es ist ethnologisch beachtenswert: jede Frau muss ihr eigenes Haus haben (vgl. Muhammed), die angebliche Pharaonentochter erhält einen besonders prächtigen Palast. (Mythologisch: Häuser der Sterne).



neue Teil musste in die Befestigung aufgenommen werden. Wir aber würden uns in 11, 27 ausgedrückt haben: und zog die Neustadt in den Befestigungsgürtel der Altstadt (durch Verschliessung der Lücke) hinein.

Nun steht fest, dass die Stelle des neuen Palastes Salomos ausserhalb der Davidstadt lag. Ebenso der Palast der Tochter Pharaos, welcher selbstverständlich mit zu der Gesamtanlage des neuen Königspalastes gehörte. Das wird deutlich ausgesprochen in der Angabe, dass die Pharaotochter die Davidstadt *verlässt*[1], um ihr neues Haus zu beziehen.

Aber steht es nun ebenso fest, dass der „Tempel", wie man annimmt, und wie das gewöhnlich bei einer alten Anlage wäre, innerhalb der Palastanlage stand? Die jüngere Überlieferung will das zweifellos so hinstellen, denn sie lässt die „Lade" auch aus der Davidstadt hinauf (d. i. heraus) bringen, um sie in ihr neues Heim zu überführen. Aber nicht was die jüngere Ueberlieferung besagt wollen wir wissen, sondern was die *ältere* berichtete, denn die jüngere kann ja, wenn man auch noch nie an ihr gezweifelt hat, unter dem Einfluss bestimmter Lehren stehen. Sie könnte z. B. den Zweck haben nachzuweisen, dass der nachexilische Tempel an der alten Stätte stand, ohne dass das auch notwendig der Fall gewesen sein müsste, denn es ist durchaus denkbar, dass man nach dem Exil jene Stelle nicht mehr bestimmen konnte.

Unsere *alte* Überlieferung besteht nun lediglich in den paar kurzen Angaben über den millô, denn der *von Salomo gebaute millô' ist der Tempel*, und in der ersten Angabe si d die Worte „den Tempel Jahves" lediglich Zusatz. Es werden dort die drei grossen Bauten: Palast, millô' d. i. Tempel und Mauer aufgezählt. So erhalten wir also in der ältesten Quelle die Bezeichnung millô' für die jerusalemische Kultstätte und das in Übereinstimmung mit der Quelle des Richterbuches für Sichem, denn der Bericht, welcher dort diesen

[1]) Wenn dabei wie auch sonst der Ausdruck עלה gebraucht wird, so darf man darauf nichts über höhere und niedere Lage folgern. עלה ist gewöhnlicher Ausdruck für herausgehen, ירד für *zurückkehren*, und braucht durchaus nicht die Urbedeutung einzubegreifen (vgl. in den Tel-Amarnabriefen aṣû und íribu )

Ausdruck für den „Tempel des Baʿal-berît“ gebraucht, ist ebenfalls der des Elohisten[1]).

Unter diesen Umständen wäre nun nur zweierlei möglich: Es handelt sich hier um einen anderen millô d. i. Tempel als den der Davidstadt, um einen, der innerhalb des Salomopalastes stand, oder es ist der alte, der neu gebaut wird, und alles, was auf seine Verschiedenheit von dem alten hindeutet, ist Erfindung der Legende, welche die Stätte des nachexilischen Tempels als die des alten erweisen will. Für die erste Auffassung könnte man vielleicht noch die einzige in Betracht kommende Stelle anführen, 2. Chron. 32, 5, wo vom millô' in der „Davidstadt“ gesprochen wird, das von Hiskia befestigt wird, sodass also hier ein Unterschied von dem salomonischen auf Grund einer alten Stelle gemacht würde, allein auch diese Angabe versteht sich vollkommen, wenn man sie als eine Instandsetzung der alten Anlage[2]) fasst, auf welcher der Tempel stand.

Ein glückliches Geschick hat uns sogar das Orakel erhalten, welches die älteste Überlieferung als Veranlassung dieses Ereignisses mitteilte, und das sie tatsächlich Jesaja in den Mund gelegt haben mag, in dessen Buch ihn die spätere Ueberlieferung aufgenommen hat. Es bildet ein unschätzbares Zeugnis für die wirklichen Kultverhältnisse Jerusalems, wie sie in der Hiskiazeit sich dargestellt haben. Es ist der Ausspruch Jes. 29, 1—8:

1. Ha Schutzgott, Schutzgott der Stadt, wo David (Dôd?) sich niederliess.
   Es vollendeten[1]) sich Jahr auf Jahr, die Feste kreisten[2]).

*2. Da suchte[3]) ich Ariel (den Schutzgott)
   und er war zu Schutt[4]) geworden,
   und der Schutt diente mir zum Schutzgott.
   Und ich hatte gewohnt wie Dôd über dir.
   Und ich baute über dir ein Denkmal
   und stellte auf (über) dir Mauerwerk.

4. Und tief aus der Erde sprachst du
   und aus dem Staube klang dumpf dein Wort
   und es war wie ein Totengeist aus der Erde deine Stimme:
   und aus dem Staube erklang leise dein Wort:[5])

5. „Es wird sein wie feiner Staub der Schwarm deiner Feinde

---

[1]) F. S. 60.

[2]) Die Wiedergabe von millô' durch ἄκρα seitens der LXX ist also vollkommen richtig.

und wle verwehende Spreu der Schwarm der Tyrannen".
*„Und plötzlich wird es geschehen*
*da wirst du von Jahve der Heere besucht werden*
*mit Donner und Krachen und grossem Schall,*
*Sturm und fressender Feuerflamme.*
*Und es wird sein wie ein Traum, ein Nachtgesicht, der Schwarm aller der Völker, welche heranziehen gegen Ariel, und alle seine Feinde und Belagerungswerke und die es bedrängen.*

8. *„Und es wird sein wie der hungrige,*
*der träumt, dass er esse*
*und wenn er erwacht,*
*dann ist er enttäuscht*
*und wie träumt der Durstige,*
*dass er trinke,*
*und wenn er erwacht, dann ist er matt und es lechzt seine Seele":*
So wird sein der ganze Schwarm, derer die heranziehen gegen den Berg Zion.

Bemerkungen:

1—5 ist der alte Text. 4d. eine Variante zu 4b. 6 und 7 enthalten einen hinzugefügten Schluss, der von der misverständlichen Auffassung ausgeht, Ariel sei Bezeichnung Jerusalems. Boide sind späterer Einschub, 7 nicht einmal in dichterischer Form. 8 scheint alt zu sein (jesajanisch) und ist infolge der falschen Deutung von 1—5 hier angeflickt (durch 7 Anfang angeknüpft). Es ist aber wol ebenfalls vom Sammler benutztes älteres Gut.

1. l. 3 pf. perf. von סִיק.
2. Nicht lmperf., sondern perf. נִקְפַּר, daher das I!
3. l. הִפִּיקוֹתִי vgl. פוק im Phön. Tabnit 3: „wer du auch seiest, der die Nachgrabungen veranstaltet nach diesem Sarge" vom nachgraben. Es handelt sich um eine Wiederausgrabung der alten Kultstätte, wofür man die assyrisch-babylonischen Parallelen, namentlich Nabonids, nachlese.
4. Es ist wol beidemale dasselbe zu lesen. Die Lesart ist von den Abschreibern als תאניה אניה zurecht gemacht. Ein אניה ist anzunehmen, wofür nur eine Bedeutung, wie Schutt, Trümmer möglich ist. Damit wäre assyr. inû zu vergleichen, in dem zwel Stämme (אנה und ענה) unterschieden werden müssen, da nicht alle Fälle (vgl. Delitzsch, Handwörterbuch) auf ענה zurückgeführt werden können. Vgl. besonders l-(!) nl-tu = ḫi-bi-tu III R 41 II 28 pi-lig-šu li-ni möge seinen Grenzstein zerschlagen.
5. צוּר bilden, bauen. Wortspiel, dass auf den Namen Jahve-Çûrs (S. 229 Anm. 3) anspielt.
6. צפצף als Variante zu שׁוּח tief sein (hier von der Stimme); oder ist שׂיח anzusetzen?

Der Inhalt ist völlig klar. Er spricht von dem Gott der

Stadt, wo David sich niederliess, also dem der „Davidstadt“. Dieser wohnt in der Tiefe, denn das ihn darstellende Bauwerk — es scheint keine Bildsäule, sondern eine maççeba oder etwas ähnliches zu sein — steht über ihm und er spricht aus der Unterwelt. Dieses alte Bauwerk ist verfallen, der sprechende errichtet es neu. Wir haben hier also ein Lied, welches von dem 2 Chr. 32,5 berichteten Aufbau des millô', der Stätte des alten Kultes von Jerusalem, handelte.

Da Ariel aus der Tiefe spricht und in der Erde wohnt, so ist man geneigt an eine chthonische Gottheit zu denken, in erster Linie an den Gott, der babylonisch Nergal heisst und in Kutha verehrt wird. Er deckt sich in dieser seiner Eigenschaft teilweise mit dem Nebo von Borsippa, insofern dieser den Marduk von Babylon (Frühjahrsonne) als Wintersonne ergänzt. Dieser ist aber eine Erscheinungsform des Tammuz-Jahve, denn Nergal ist der winterliche, in die Unterwelt hinabgestiegene Tammuz, die Sonne in der Winterhälfte des Jahres. Dann ergiebt sich eine merkwürdige Parallele: Nergal ist im assyrischen Name des Gottes und Bezeichnung der Löwencolosse[1]), welche als Schutzgötter des Palastes dienen. Diese Bedeutung hat Ariel deutlich an der andern Jesajastelle 33, 7.

Siehe die Schutzgötter schreien draussen[1]),
die Schutzengel weinen bitterlich,
verödet sind die Strassen,
es feiert der vorüberziehende Wanderer[3]),
(denn) er hat zerbrochen den Bund,
verschmäht die Städte,
verachtet die Einwohner.

Bemerkungen:

1. Sie gehören ins Haus, jetzt sind sie obdachlos.
2. מלאכי שלום sind die Schutzengel des Hauses, nicht „Friedensboten“.
3. Glosse. Duhm.

---

[1]) a-ri-a Name Nergals als Gott des Todenreiches (beachte Vers 4c!) und arû als Bezeichnung des Tierkreislöwen: Jensen Kosm. S. 478. — Die Zusammenstellung von Arallû Totenreich mit אראל nach obigem also richtig Jeremias, Vorstellungen vom Leben nach dem Tode S. 123 (gegen Jensen, Kosm. S. 217).

Endlich[1]) haben wir noch die Stelle der Mesainschrift: (ich eroberte ʿAṭarot, das Gad besessen und der König von Israel „erbaut" hatte)

ואשב . משם . את . אראל . דודה . ואס]חבה . לפני . כמש .

„und ich schleppte fort[2]) von dort den Ariel-Dôdah und brachte ihn vor Kamoš".

Die Auffassung „Altar ihres dôd" ist hiernach nicht mehr haltbar. Wir müssen vielmehr in אראל·דודה einen ebensolchen Doppelnamen sehen wie in עשתר·כמש (Mesa 17), d. h. den Namen der weggeschleppten Gottheit. Dieses war Ariel-Dôdah d. i. Nergal-Tammuz-Jahve mit seiner Gattin Dodah, der Dido der Karthager, denn diese ist ja die Gattin des in der Unterwelt weilenden Tammuz.

Daher wohnt Jahve (1. Kön. 8, 12) im Dunkel (ערפל). Jahve, der sich im Donner offenbart, entspricht also dem Marduk von Babylon, Dôd, der im Finstern wohnt[3]), dem Nebo von Borsippa. Beider Kult ergänzt sich und bildet ein Ganzes, den des Tammuz als Frühjahr-Sommer- und Herbst-Winter-Sonne.

Zweifelhaft bleibt vorläufig wie das דוד im ersten Verse des Ausspruchs zu fassen ist, ob als David oder Dôd (Gottesname). Das letztere erscheint wahrscheinlicher, da wir ja annehmen, dass David erst ein von der Legende gebildeter Name ist. Danach könnte es zweifelhaft sein, ob die Bezeichnung Davidstadt ursprünglich den Sinn gehabt hat, den ihr die Legende unterlegt, und nicht vielmehr auf den dortigen Dôdkult zurückzuführen ist. Da jedoch für die Hiskiazeit bereits der Jahvist anzusetzen ist[4]), so erscheint eine solche Anspielung auch in einem Ausspruch möglich, der wirklich von einem anderen Autor (Jesaja) herrührt. Man muss überhaupt an-

---

[1]) 2. Sam. 23, 20 nimmt man an, dass von Löwen (ארי) die Rede sei (Klostermann).

[2]) אשב: שׁבה nicht שׁוב. Vgl. I, S. 68 Anm. 2.

[3]) Daher wird der gefesselte Asasel im Henochbuche (10, 4) in ein Loch (בור S. 77!) in der Wüste — d. i. im Süden, von wo auch der Dôdheros David stammt, in Dûdael d. i. דודאל geworfen. Es ist der Mythus des gestürzten Lucifer, oder des in die „Unterwelt" gesunkenen Tammuz, wie bei Joseph. Von dort steigt er auf als Marduk-Jahve (vgl. S. 178 Anm.).

[4]) S. 74 Anm. 1.

nehmen, dass die Lehren von Männern wie der „Jahvist" und wie Jesaja die allgemeingültigen ihrer Zeit darstellen. Diese vertreten Schulen, Parteien, Genossenschaften.

Wir müsssen uns nach alledem dahin entscheiden[1], dass der millô' d. i. der Tempel Salomos ein Neubau der alten Kultstätte der Davidstadt ist, und dass nur die nachexilische Legende das Gegenteil zu erweisen sucht. Damit geht uns nun auch das Verständnis auf, welches der geschichtliche Wert der Arawnalegende ist, die uns nur in der Überlieferung des Prophetencodexes vorliegt. Sie soll erweisen, dass eben die Stätte des nachexilischen Tempels die schon von David für den Jahvekult gewählte ist, während es natürlich ausgeschlossen ist, dass David seinen Gott an einer andern Stelle einsetzte, als wo der bisherige genius loci gestanden hatte.

Salomos Neubau ist also sein Palast und hat nichts mit dem Tempel zu tun. Erst die spätere Anschauung sucht das umgekehrte Verhältnis zu erweisen. Damit haben wir aber die Erklärung für die der wirklichen Bedeutung des Wortes vollkommen zuwiderlaufende Bezeichnung des angeblichen Tempels als hêkal. Das Wort als babylonisch-assyrisches Lehnwort bezeichnet den Königspalast, und nie den Tempel, welcher stets ein einfaches bêt oder bêt-el ist. Salomo hat einen solchen *Königspalast* gebaut. Weil dieser Palast (mit Absicht) von der späteren

[1] Wenn man sich auf 2 Kön. 11, 7 beruft, wo die Wache *aufzieht*, auf Jer. 22,1: „gehe hinab zum Palast des Königs" (aber wo steht, dass Jeremia im Tempel ist?) und Jer. 36, 12: „Micha ging hinab (d. i. *kehrte zurück*) in den Palast" (aus dem Tempel), so giebt es wol keine schwächere Stütze, die Auffassung, dass der Tempel höher als der Palast (also nicht in der Davidstadt) lag. Wie will man sich den Putsch, welchem Athalja zum Opfer fällt, vorstellen, wenn der Tempel innerhalb des Palastes liegt (2. Kön. 11)? Man denke: Jojada lässt die Hauptleute der Leibwache zu sich in den Tempel kommen — natürlich aus dem Palast, wo sie kasernirt sind! Er fordert sie auf: wenn ihr die Wache im Palaste . . . . und im Tempel bezieht etc. — spricht man so (wenn beide Gebäudeanlagen zusammenfallen? Wirklich wird dann auch der Tempel besetzt und Joas zum König ausgerufen, Athalja hört aber erst durch das Geschrei des *Volkes* (neuer Bericht), dass etwas vorgeht. Wie kommt das Volk in den Palastbezirk, wo der Tempel liegen soll? Nichts ist klarer, als dass er in einem anderen Stadtteil liegen muss, also in der Davidstadt.

Überlieferung mit dem Tempel zusammengeworfen wurde, und dieser allmählich der Hauptgegenstand des Interesses wurde, konnte sich der Gebrauch herausbilden, unter hêkal den Tempel zu verstehen.

Weiter liefert uns die Auffassung von Salomos Palast als einem hêkal nach dem Muster der babylonischb-assyrischen Königspaläste die weitere Bestätigung, dass der Tempel nicht darin enthalten sein konnte. Das ist wol bei einer Königsburg, einem Migdal von kanaanäiscben Kleinkönigen der Fall, aber nicht in den durch Salomos Bau nachgeahmten Verhältnissen der Grossstaaten, wo Tempel und Palast zwei verschiedene grosse Ansiedelungen sind, welche dem bei fortgeschrittenen Zuständen herausgebildeten Gegensatz eines selbstständigen Priestertums gegenüber dem Königtum entsprechen. Durch Anerkennung eines solchen Priestertums war Salomo auf den Thron gelangt, er besiegelte das durch den Bau eines selbständigen Tempels, welchem wol das alte Haus Davids, das dieser um den millô' herum gebaut hatte, als Wirtschaftsgebäude zufallen musste.

Die Bezeichnung des Tempels, welche als Ganzes genommen Bestandteil der Legende ist, geht uns hier weiter nicht an, wol aber sind die Angaben, welche über die Beschaffung des Materials gemacht werden, geeignet ein Licht auf Salomo und sein Reich zu werfen. Auch diese Angaben geben zum grössten Teil auf den Prophetencodex zurück, jedoch scheinen mehrfach Sätze der alten Ueberlieferung in der nunmehr bekannten Weise hinein gestreut zu sein. So sind die Angaben über Hiram, den König von Tyrus, als Lieferanten der Cedern vom Libanon (5, 15—24) Bestandteil der Legende und scheinen älteren Angaben zu entsprechen. Zunächst wird ein Satz vorausgeschickt, dass Hiram Salomo bei seinem Regierungsantritt beglückwünscht habe. Das kann auf alte Überlieferung zurückgehen. Der Zusatz dagegen „denn er war ein guter Freund Davids gewesen“ ist nichts als späte Glosse mit Berücksichtigung der ebenfalls nicht ursprünglichen Angabe über Hirams Hilfe bei Davids Bauten[1]). Der Abschnitt selbst enthält dann im bekannten Stile zunächst eine Begründung

[1]) S. 198.

des deuteronomischen Verfassers der Königsbücher, warum erst Salomo den Tempel habe bauen sollen, und darauf den Inhalt der angeblichen Abmachungen zwischen Salomo und Hiram (21—23) nach der Prophetenlegende. Recht wunderlich wird verabredet, Hirams Leute sollen die Cedern im Libanon fällen und ans Meer schaffen, wo sie in Flössen weiter transportirt werden sollen. Eine merkwürdige Transportart, Flösse auf dem Meere! Im schnurgraden Widerspruch steht denn auch damit die ältere Angabe, welche aus der älteren Überlieferung erhalten ist (27—32), dass Salomo seine eigenen Leute im Libanon unterhalten habe, welche sowol Steine als auch Stämme für den Bau beschaffen mussten. Selbstverständlich sind diese zu Lande nach Jerusalem transportirt worden, was auch nicht mühsamer war als sie erst nach Tyrus, von dort in Flössen etwa nach Jaffa[1]) und dann zu Lande nach Jerusalem zu bringen. Auch die Assyrer haben ja ihre Cedern vom Amanus auf viel grössere Entfernungen holen müssen. Da ferner auch ausdrücklich bezeugt ist, dass Salomo Bergwerke am Libanon hatte, von wo er das Eisen bezog, so kann er auch Holz und Steine dort haben holen lassen. Die Stellen für seine Wälder, Steinbrüche und Bergwerke müssen wir uns in den südlichen Ausläufern des Libanon denken, und tatsächlich wird denn auch der Statthalter von Asher als Verwalter der Bergwerke[2]) genannt. Von einem Eingreifen Hirams kann daher keine Rede sein[3]).

[1]) So hat denn auch die Chron. II 2, 15 es sich gedacht.

[2]) Ueber die Bergwerke s. S. 235 Anm. Die *δυναστευματα* der Sept. sind falsche Uebersetznng eines hebr. בעלות. Diese sind im hebr. Texte sogar noch versteckt erhalten 1. Kön. 4, 16: Be'ana ben Ḫušai war Statthalter in Asher und Ba'alat. Letzteres kann kein Ortsname sein, denn jeder Statthalter hat nur eine Provinz, und zwar einen Stamm oder ein entsprechendes Gebiet. Hier ist also etwa ein ועל oder noch einige Worte ausgefallen „und er war gesetzt über die Bergwerke".

[3]) 5, 29 lies: und Salomo hatte 70000 Lastträger und 80000 Steinmetzen (l. חצב צר statt חצב בהר). 32. Sie bearbeiteten [die Söhne (!) Salomos und die Söhne Hirams] die Felsen (גבלים) und richteten [die Hölzer und] die Steine zu zum Bau des Tempels. גבלים synonym von צור! Es ist unglaublich, dass man heutigen Tages noch an die Gibliter denkt! עצים ist Zusatz, der gemacht wurde, als גבלים nicht mehr verstanden wurde. Die „Söhne Salomos nnd Hirams" sind ebenfalls erst mit Rücksicht auf das vorhergehende eingeflickt. גבל „Steinbauten er-

Es scheint, als ob der Name des Künstlers Hiram aus Tyrus, welcher die Erzgiessereien bei den Bergwerken leitete[1]), mit die Veranlassung zu dieser Erfindung des Geschäftsverkehrs zwischen Salomo und Hiram gegeben hätte.

Der eigentliche Grund zu dieser Wendung der späteren Legende liegt aber wol beim Bau des nachexilischen Tempels unter Kyros, wo man unter den veränderten Verhältnissen genötigt war die Cedern tatsächlich über Tyrus und Jaffa von den Phöniciern zu beziehen, und dafür „Speise, Trank und Öl“ lieferte (Ezra 3, 7). In Flössen haben aber auch damals die Tyrier keine Cedern auf dem Meere befördert und darum steht bei Ezra auch nichts von dieser auf die wundersamen Zustände der Salomozeit zugeschnittenen Nachricht.

Ein Verhältnis hat aber zwischen beiden Königen bestanden und wird in einem Stück der alten Überlieferung bezeugt (5, 25): „Salomo lieferte Hiram Jahr für Jahr 20000 Kor Weizen und 20000 bat Öl“. Das soll ein Entgelt sein für die Leistungen Hirams an den Bauten. Da diese nicht geleistet worden sind, so haben wir darin das zu sehen, als was es sich auch ohnehin sofort für jeden kennzeichnet, der orientalische Verhältnisse kennt, als Tribut. Salomo, der grosse Salomo, war dem König von Tyrus tributpflichtig[2]). Selbstverständlich hat es keine andere Bewandnis mit den zwanzig abgetretenen galiläischen Städten (9, 12). Nicht wie der deuteronomische Verfasser der Königsbücher es erklärt, als Entgelt für die Leistungen Hirams, die wieder herhalten müssen, hat er sie abgetreten, sondern sie sind ihm einfach weggenommen worden. Die „Freundschaft“ wird also einmal in einem Kriege bestanden haben, bei dem natürlich Salomo unterlag, einen Gebietsverlust erlitt und von da an Tribut zahlen musste. Das hat die alte Ueberlieferung zweifellos noch ganz deutlich ausgesprochen[3]).

---

richten, in den Felsen meiseln“ liegt in Ez. 27, 4 in גבוליך verderbt vor, und ist dort durch Glosse richtig mit בנה (בניך) „bauen“ erklärt.

[1]) 7, 13 ff 46. vgl. S. 262 Anm. 2.

[2]) S. auch unten über den Kult der Ashtoret S. 268.

[3]) So thöricht war aber wol selbst der Bearbeiter der Legende nicht, um als Dank für die ihm nicht genügenden Städte Hiram 120 Talente Goldes an Salomo zahlen zu lassen. In der Vorlage kann nur gestanden haben: וישלח (חירם) למלך צר מאה

Es ist trotzdem nicht ausgeschlossen, dass Salomo von Hiram Seeleute erhielt, um von Eçjon Geber nach Ophir zu fahren (9, 26). Wer aber orientalische Ausdrucksweise versteht,[1] weiss jetzt, was die Worte heissen „und Hiram sandte auf der Flotte (die Salomo gebaut hatte) Untertanen von sich, die fuhren mit den Leuten Salomos". Tyrus, unter Hiram die Beherrscherin des östlichen Mittelmeerhandels, hat Salomo unterworfen, um einen Hafen am roten Meere zu haben, nnd Salomo muss auch noch Leute und Schiffe zu den Fahrten liefern, welche bestimmt sind den südarabischen Zwischenhandel lahm zu legen.

Das bringt uns auf die „Pharaotochter", welche Salomo angeblich zur Frau hatte[2]). Wir sind uns nun wol genügend über die Umdeutungen im klaren, wie sie die Überlieferung, zum Teil im besten Glauben, gemacht hat. Es wäre möglich, dass ein König von Ägypten einmal wieder einen Vorstoss gemacht und Salomo Gezer verliehen hätte[3]), aber eine Pharaotochter zur Frau erregt Anstoss. „Von jeher sind Töchter des Königs von Ägypten keinem anderen zur Frau gegeben worden" muss sich selbst der König von Babylon schreiben lassen[4]) und da sollte ein Vasallenfürst, denn das wäre Salomo immer für den Pharaokönig gewesen, eine erhalten haben? Dass es sich andererseits nicht um eine halbbürtige Tochter handeln kann, geht aus der Tatsache hervor, dass ihr ein besonderer Palast gebaut wird. Hier liegt daher die Vermutung ganz besonders nahe, dass dieser „Pharao" aus einem „König von Ägypten" entstanden ist, dieser aber kein König von Miçraim, sondern von Muçri

הירם ist als Glosse an falscher Stelle eingeschoben und der Sinn war: und er, d. i Salomo, schickte dem König von Tyrus [Hiram] 1.0 Talente Gold, d. h. er musste zu dem abgetretenen Gebiete, das Hiram nicht genügte, noch etwas draufzahlen. So geht es im Völkerleben zn, der Schwache zahlt dem Starken Kriegskosten und nicht umgekehrt. — In der Chronik ist die Sache richtig so weit gebracht, dass Hiram an Salomo die Städte abtritt. Vgl. S. 265.

[1]) Es ist die praktisch verwertete, bekannte humoristische Erzählung: „er lief davon, so schnell ihn die Beine trugen, ich immer vorweg etc.".

[2]) In gleicher Weise urteilt mittlerweile Cheyne in Jewish Quarterly Review July 1899, p. 559.

[3]) I S. 175.

[4]) Tel-Amarna 3, 5.

war, sodass wir es mit einer arabischen Königstochter zu tun haben. Man bedenke, wie David als Stammesführer von den Grenzen Arabiens aus sich sein Reich gegründet hat, wie noch die Legende die Erinnerung an die Verwandschaft mit den in Muçri wohnenden Stämmen (Midian!) lebendig erhalten hat, und man wird es nicht verwunderlich finden, wenn Salomo nähere Beziehung mit dem König von Ma'în suchte[1], welchem auch Muçri gehörte. War doch sogar Gaza diesem zeitweilig unterworfen. Wenn ein solcher König kam und Gezer wegnahm, so hat das in dieser Zeit mehr Wahrscheinlichkeit, als dass ein Pharao es tat. Und Salomos Handelsunternehmungen weisen darauf hin, dass damals die Beziehungen zu Südarabien je nachdem freundlich oder feindlich, aber auf jeden Fall sehr lebhaft waren.

Etwas sicheres lässt sich hier der Lage der Dinge nach nicht behaupten, namentlich nicht, solange nicht aus ägyptischen Nachrichten feststellbar ist, dass damals, wie es allerdings den Anschein hat, Ägypten wirklich nicht im Stande war nach Palästina hinüberzugreifen.

Eine weitere Ideenverbindung liegt aber unter diesen Voraussetzungen sehr nahe: ist das der geschichtliche Hintergrund für den Besuch der Königin von Saba[2], welcher ja der orientalischen Legende nach zu einer Heirat führte?

In gleicher Weise wie die Angaben über Davids Machtbereich sind die von Salomos Grenzen durch Misverständnis der Überlieferung ausgedehnt worden: „Salomo war Herrscher über alle Könige[3]) vom Flusse, Lande der Philister und bis Gaza, bis zur Grenze Ägyptens“ (5, 1) „er herrschte über das ganze 'êber ha-nahar von Tiphsach bis Gaza“ (5, 4). In den Vorlagen ist hier der nahar d. i. der naḫal Muçri, der so oft mit dem nahar d. i. Euphrat (oder auch Jordan) verwechselt wird, und das Land der Philister, das eben dort liegt, genannt gewesen, und daraus ist durch die Deutung des nahar als Euphrat[4]) eine Machtausdehnung vom Euphrat (Tiphsaḫ-Thapsacus) bis

[1]) S. Muçri-Meluḫḫa-Ma'în S. 14 Anm. 3.
[2]) Für den Inhalt der Sage s. sogleich.
[3]) ממלכת „König“ wie im Phönicischen.
[4]) Muçri etc. S. 51.

Gaza geworden, gerade wie aus derselben Vorstellung heraus Ba'alat-Tamar im Gebiet von Benjamin zu Tadmor-Palmyra in der Steppe geworden ist[1]).

Bemerkenswert ist noch die Angabe über Salomos Quelle für Pferde und Wagen (10, 17. 27. 30), welche aus der alten Überlieferung geschöpft ist: „und Salomo schaffte zahlreiche Wagen und Reiter (d. h. Wagenkämpfer) an, und zwar besass er 1400 Wagen und 12000 Reiter[2]). Die legte er in die Wagenstädte und in die Umgebung des Königs zu Jerusalem. [Hieran schliesst unmittelbar:] „und die Ausfuhr der Pferde [und Wagen] fand für Salomo statt aus Muçri und Ḳue. Die Händler des Königs kauften sie in Ḳue. Und der Wagen wurde aus Muçri ausgeführt für 600 Shekel Silber und das Pferd für 150. Ebenso war es für die Könige der Chatti und von Aram". Gemeint sind hier das kilikisch-kappadokische Muçri und Kilikien (Ḳue). Das Land ist Bezugsquelle für Pferde noch unter den Persern[3]). Streitwagen und Pferde sind vorher in Israel noch nicht gebräuchlich gewesen. Dadurch war Hadad-'ezer für David so gefährlich geworden[4]), jetzt schafft sie sich auch Salomo an. Es scheint als ob der Streitwagen und das Pferd als Bespannung von Kleinasien durch die „Hethiter" eingeführt worden sei. Noch unter David dient zum Reiten[5]) das wol auch von dort eingeführte Maultier. Das Pferd wird aber auch jetzt nur als Bespannung des Streitwagens benutzt.

---

[1]) S. 198 Anm. 2.

[2]) Die Zahlen sind natürlich entstellt, etwa 400 Wagen und 1200 „Reiter"?

[3]) Alttestamentl. Unters. S. 173, vgl. auch F. II S. 131 Anm. 2.

[4]) S. 206. 214—216.

[5]) Wolverstanden für den Krieger und vor allem für den König. Daher reitet Absalom auf einem Maultier. Der Nichtkrieger reitet auf dem Esel (S. 133), der übrigens noch als Tier Orions (S. 232 Anm. 2) das Tier des Frühjahreinzugs des Tammuz ist. Es ist also das Reittier des Friedefürsten und des aufgehenden Tammuz. Die Rolle des Maultiers als Vorläufer des Pferdes für den Kriegsfürsten tritt auch zu Tage in dem angeblichen Orakel an Kroisos (Herodot I, 55): *ἀλλ' ὅταν ἡμιονος βασιλευς Μηδοισι γενηται*. Auch hier liegt also eine doppelte Anspielung vor (Kyros angehlich von persisch-medischer Abstammung, was aber selbstverständlich ungeschichtlich ist, da die Abstammung von der Mutter überhaupt nicht in Betracht kommt).

Die ältere Überlieferung muss noch Nachrichten über Kriege und Eroberungen gehabt haben. Einen Rest davon werden wir in 2. Chron. 8, 3 zu sehen haben, wenngleich der Text dort die willkürliche Verdrehung der Tatsachen erkennen lässt: „die Städte, welche Hiram an Salomo abgetreten hatte, befestigte Salomo und siedelte dort Israeliten an. Sodann zog er nach Çoba und besiegte es". Dass hier die Tatsache der Abtretung israelitischen Gebietes an Hiram in ihr gerades Gegenteil verdreht worden ist, haben wir bereits gesehen[1]). In der Bekämpfung von Çoba liegt aber nichts unglaubhaftes. War der Kampf unter David trotz der Siege nicht ausgefochten worden[2]), so kann es jetzt sehr wol zu neuem Kampfe gekommen sein. Ob die Erfolge Salomos gegen diesen kleinen Staat etwa die Veranlassung zu einem Einschreiten Hirams bildeten? In Zusammenhang wird seine Eroberung mit den Abtretungen an Tyrus hier jedenfalls gebracht, wenn das wahre Verhältnis herumgedreht wurde, so wird auch der wahre Zusammenhang entgegengesetzt sein, als es jetzt dargestellt wird. Zu beachten ist, dass nur von einer Besiegung Çobas, aber nicht einer Besiedelung berichtet wird. Das Gebiet Hamats wird daher später auch nie als israelitisch angesehen, sondern die Grenze ist „da, wo man nach Hamat kommt". Die Berichte und die zu Grunde liegenden Ereignisse erklären aber die in die Richterzeit verlegte Eroberung von Dan, das keinen Verkehr mit Aram Rechob) hat, und den Sidoniern d. i. Phöniciern zu fern lag, als dass sie ihm Hilfe gebracht hätten[3]). Die Eroberung von Dan ist also eine unmittelbare Vorstufe der Eroberung des westjordanischen Teiles von Çoba (Maacha) durch David, wie auch das ganze Verhältnis Davids zu seinen aramäischen Nachbarn im Norden lehrt[4]), und Salomos Krieg gegen Çoba sollte das Werk im Osten vollenden.

Abgesehen von den Betrachtungen, welche auf der deuteronomischen Anschauung des Verfassers der Königsbücher und gleichfühlender Bearbeiter über das für sie wichtigste Ereignis der alten Zeit, den Tempelbau, beruhen (8, 1—9, 9) wird an

[1]) S. 262 Anm. 3.

[2]) S. 216.

[3]) Ri 18, 28. vgl. S. 64.

[4]) vgl. S. 204—218. Ueber den weiteren Zusammenhang s. S. 227 Anm. 3.

Salomos Person noch eine Erzählung geknüpft, welche wir als Bestandteil der altorientalischen Legende nachzuweisen vermögen: es ist der Besuch der Königin von Saba bei Salomo. Wenn sie als Königin von Saba auftritt, so wird schon allein damit die jetzige Formulirung in eine Zeit verlegt, welche jünger ist als die Feststellung der alten „geschichtlichen Überlieferung", denn die Sabäer sind in Südarabien erst nach Assarhaddons Zeit, also nach etwa 660 v. Chr., zum herrschenden Volke geworden[1]). Einen etwaigen geschichtlichen Hintergrund haben wir in der Heirat der arabischen Prinzessin, der angeblichen „Pharaotochter" wenigstens erwägen zu sollen geglaubt. Der Inhalt der Erzählung selbst, der sich bis in die islamische Überlieferung hinein in teilweise vollständigerer Form als Bilkislegende erhalten hat, ist uns in der Semiramislegende bezeugt[2]). Semiramis-Bilkis ist die mannweibliche Ashtoret. Sie sucht daher in der Semiramislegende den späteren Gatten in einer Verkleidung auf, welche ihr Geschlecht nicht erkennen lässt. Eben das ist das in der Bibel nicht mehr erzählte Rätsel, welches sie Salomo aufgiebt. Die islamische Erzählung lässt Bilkis zu Salomo mit 300 Jungfrauen und Jünglingen kommen, die je in die ihrem Geschlecht entgegengesetzte Kleidung gesteckt sind. Dort ist auch ihre Ehe mit Salomo erhalten.

Den Schluss der Nachrichten über ihn macht das Urteil des deuteronomischen Verfassers, der von nun an für jeden König bei seinem Tode eine zusammenfassende Prüfung seines Lebenswandels auf die Forderungen des Deuteronomiums hin anstellt. Da diese Urteile auf Grund der Kenntnisse der älteren Quellen gefällt werden, so enthalten sie mancherlei auch geschichtliche Andeutungen. So gleich hier. Deuteronomistisch ist die Wendung, dass Salomos viele Weiber ihn zum Götzendienst verführten. Die Tatsache des reich versorgten Harem können wir als geschichtlich ansehen, denn der Harem gehörte zum hêkal und war gleichzeitig etwas fremdes in dem Leben eines Volkes, das soeben die ersten Schritte getan hatte, um das

[1]) Muçri-Meluḫḫa-Ma'în S. 14—27.

[2]) Mücke S. 74. Man beachte zu den 300 die 300 Kebsweiber Salomos. Statt 700 Frauen wol ursprünglich 70 (! vgl. S. 57; von den 72 Nachkommen Jacobs sind zwei tot; vgl. „Septuaginta") u. Nu. 11,26!

Beduinenleben aufzugeben. Bezeichnend ist aber, dass nur drei Gottheiten aufgeführt werden, mit denen Salomo sich angehlich versündigte: Ashtoret der Sidonier, Melek oder Milkom (11, 5—7) der Ammoniter und Kamosh der Moabiter. Das ist eine gute Überlieferung, denn der Ursprung dieser Kulte ist nachweisbar und in den vorausgegangenen Ereignissen begründet. Es braucht nicht erörtert zu werden, dass die Tatsache selbst in den Anschauungen der alten Zeit begründet war.

Ashtoret, die sidonische (d. h. phönicische) Göttin wurde verehrt als Gottheit von Salomos Lehnsherrn[1]) Hiram, denn Ashtoret ist die gemeinsame Bundesgöttin aller Phönicier, deren König Hiram war[2]). Die beiden anderen Gottheiten, der ammonitische Melech oder Milkom und der moabitische Kamosh waren Gottheiten, welche David aus ihrer Heimat weggeschleppt und sie in Jerusalem, im Heiligtume aufgestellt hatte, als er jene Länder unterwarf und ihre Hauptstädte zerstörte, um dort, wie im unterworfenen Benjamin den Kult seines Gottes Jahve einzuführen[3]). Hätte der Deuteronomiker noch weiter mitgeteilt, was in seiner Quelle stand, so hätte er auch eine andere Gottheit nennen können, welche gefangen nach Jerusalem geführt worden war, um für die Treue ihres Volkes zu bürgen: die benjaminitische. Aber das war ja die Lade[4]) und diese ist dem Deuteromoniker längst mit Jahve identisch, so wenig sie auch ursprünglich mit dem judäisch-muçritischen Jahve Davids zu tun hat[5]).

Aber eine Gottheit fehlt, die man sehr vermisst: die von Edom. Warum wird nie ein Abfallen zu Ḳaus, dem Gotte der Edomiter, erwähnt? Ganz einfach, David hat Edom nie unterworfen. Wir haben gesehen, dass die vermeintlichen Niederlagen Edoms solche von Aram waren. Den Edomitern ist

---

[1]) S. 262.

[2]) F. S. 437.

[3]) Ueber den Jahvekult in Moab s. I. S. 48, 206 etc. F. S. 435, 438.

[4]) S. 199.

[5]) Weitere israelitische Gottheiten sind aber nicht anzunehmen, denn Israel war ja von Benjamin unterworfen gewesen und David konnte nur die Gottheit des herrschenden Stammes wegführen. Für die anderen war er eher ein Befreier.

also ihr Gott auch nie weggeführt worden[1]). So ergänzen sich die von einander unabhängigen Berichte, wo sie sprechen und wo sie schweigen.

Mit dieser Feststellung sind wir nun auch im Stande über die sehr verwirrten Erzählungen über die drei Gegner Salomos Hadad, Rezôn und Jerobeam uns ein etwas klareres Urteil zu bilden, als es sonst möglich wäre. Es liegt nämlich nun auf der Hand, dass Hadad kein Edomit, sondern nur ein Aramäer sein kann. Die jetzige Erzählung des hebräischen Textes ist sehr verwirrt und ein Gleiches gilt von dem Septuagintatexte, der zum Teile ein wesentliches Mehr bietet. In der Erzählung über Hadad ist zweierlei ineinander gemischt: der Bericht über die Rettung eines kleinen Knaben des Königshauses, als David und Joab Aram, wie also statt Edom zu lesen, vernichteten, und die Geschichte des geflüchteten und in Muçri aufgenommenen Jerobeam. Aram kann natürlich nur Aram-Çoba sein, und somit ergiebt sich ein Zusammenhang mit der unmittelbar vorher erzählten Flucht Rezôns bei derselben Gelegenheit. Der Knabe wird durch Midian[2]), dessen Gebiet südlich an Çoba stösst, und Paran zum Pharao, „König von Ägypten" gebracht. Ob wirklich Pharao oder wieder ein König von Muçri zu verstehen ist, muss dahingestellt bleiben. Jedenfalls wäre es vollkommen sinnlos, wenn von einem Pharao erzählt worden wäre, dass er dem Flüchtling die Schwester seiner Frau zur Gattin gegeben habe, auch ist zu beachten, dass hier der Pharao nicht genannt wird, wie bei der Flucht Jerobeams. Nun liegt ein weiterer Widerspruch der Erzählnng vor: nach der einen erhält der Geflohene eben die erwähnte Frau, nach der anderen wird der Knabe von der Frau des „Pharao" erzogen. Hier sind also zwei unvereinbare Berichte durcheinander geworfen, welche ursprünglich nichts miteinander zu tun gehabt haben. Die Sache wird dadurch noch verwirrter, dass die Heirat mit der königlichen Schwägerin im Septuagintatexte und zwar noch einmal von Jerobeam und Sheshonk (Susakîm) in Ägypten erzählt wird. Während der Sohn des angeblichen Hadad Genubat genannt wird, soll hier die ägyptische Königstochter die

[1]) Eine Vasallenschaft Edoms lässt diesem seinen Gott.

[2]) Hierzu I S. 49. 50.

Mutter von Jerobeams Sohn Abia gewesen sein, dessen Tod erzählt wird. Es giebt kaum einen anderen Ausweg aus dem Wirrsal als anzunehmen: 1) Dass Jerobeam wie Hadad Zuflucht nicht in Ägypten fanden. Wenn in der Jerobeamerzählung der Pharao als Sheshonk bezeichnet wird, so ist das einfach eine Schlussfolgerung aus dem späteren Eingreifen Sheshonks bei seinem Zuge nach Palästina. 2) Jerobeam war es, der die ältere Schwester der Frau des Königs von Muçri zur Gattin erhielt. 3) Der Knabe Hadad aus dem Königsgeschlecht von Aram-Çoba wurde nach Muçri gerettet und dort erzogen, bis er in seine Heimat zurückkehrte[1]).

Die Berichte lauten mit der Hervorhebung derjenigen Stellen, welche aus der Jerobeamerzählung[2]), wie sie in der Septuaginta erhalten ist, in den Hadadbericht gedrungen sind, also in diesem ausgeschieden werden müssen (11, 14—25 Sept. 12, 24a—f:

Und es liess Jahve Salomo einen Widersacher erstehen in Hadad, dem Edomiter (l. Aramäer) und Rezôn, dem Sohn Eljada's, welcher geflohen war vor seinem Herrn Hadad-'ezer, dem König von Çoba. Und es versammelten sich um ihn Männer, und er wurde ein Bandenführer und besetzte Damaskus, und wurde ein Widersacher Salomos so lange er lebte.

Hadad aber, der Edomit (Aramäer), war aus dem Königsgeschlecht in Edom (Aram). Es geschah nämlich, als David Edom (Aram) vernichtete [als Joab hinaufzog um die Erschlagenen zu begraben], da erschlug er alles männliche in Edom (Aram). Denn sechs Monate blieb Joab und ganz Israel dort und erschlug alles männliche in Edom (Aram). Es entrann aber Hadad selbst und einige Edomiter (Aramäer) von den Knechten seines Vaters, um nach Aegypten (Muçri) zu gehen. Hadad aber war ein kleiner Knabe. Und sie machten sich auf von Midian und kamen nach Paran. Und sie nahmen sich Leute mit von Paran und kamen nach Aegypten zum Pharao, dem König von Aegypten (zum König von Muçri). Und e r g a b i h n e n e i n H a u s, u n d B r o t w i e s e r i h n e n a n

[1]) Vgl. Alttest. Unters S. 1 ff., wo jedoch noch nicht alle die obigen Folgerungen gezogen sind. Das folgende zum Teil gegen I S. 193 ff. Der Gegenstand ist mittlerweile auch von Cheyne (Jewish Quarterly Review 1899, July, p. 551—558) in ähnlicher und zum Teil entsprechender Weise behandelt worden.

[2]) Diese ist die ältere über Jerobeam und lässt deutlich das Verfahren des jüngeren Prophetencodexes erkennen, der an ihre Stelle 11, 26 ff setzte.

und gab ihm Land. Und es fand Hadad Gnade vor *Pharao* (dem König) gar sehr und er gab ihm zur Frau die Schwester seiner Hauptfrau Tachpenes. Und es gebar ihm die Schwester der Tachpenes Genubat, seinen Sohn. Und es zog ihn Tachpenes auf im Hause Pharaos. Und Genubat war im Hause Pharaos unter den Söhnen des Pharao. Und Hadad vernahm in Aegypten (Muçri), dass David gestorben war und Joab tot war, und er sprach zum Pharao: entlasse mich, damit ich in mein Land gehe. Pharao aber sprach zu ihm: was fehlt dir bei mir, dass du begehrst in dein Land zu ziehen? er aber sprach: nein, lass mich doch ziehen. Da kehrte Hadad in sein Land zurück). Das ist das Uebel was Hadad [gegen Salomo] tat, und er wurde König in Edom (Aram).

Und es war ein Mann vom Gebirge Ephraim, ein Diener Salomos, Namens Jerobeam, und seine Mutter hiess Çeriça (?), eine Frau, deren Mann nicht in ihrem Stamm lebte[1]). Und Salomo machte ihn zum Aufseher über die Frohn im Gebiete Joseph. Und Salomo [l. Jerobeam] baute Çerêda im Gebirge Ephraim und er hatte 30 Wagen[2]). [er baute[3]) den millô' mit der Frohn von Ephraim und er stellte die Verbindung der Befestigungsmauer her]. Und er erhob sich zum Königtum[4]). Da suchte Salomo ihn zu töten. Er aber fürchtete sich und entfloh zu Susakim, dem König von Aegypten (Muçri), und blieb bei ihm bis Salomo starb. Und Jerobeam hörte in Aegypten (Muçri), dass Salomo gestorben war, und sprach zu ihm: entlass mich, dass ich in mein Land gehe: da sprach zu ihm Susakim: verlange von mir eine Forderung, ich will sie dir gewähren. Und Susakim gab ihm Ana, die Schwester seiner Hauptfrau[5]), zum Weibe, [diese war[6]) die grosse unter den Töchtern des Königs], und sie gebar ihm seinen Sohn Ahia. Und Jerobeam sprach zu ihm: entlass mich wirklich, dass ich heimkehre. Und Jerobeam verliess Aegypten und kam nach dem Lande Çerêda im Gebirge Ephraim. Dort versammelte sich (um ihn) der ganze Stamm Ephraim und Jerobeam baute sich dort eine Burg[7]).

---

[1]) D. i. ursprünglich eine זונה. זנה bedeutet ursprünglich nichts anderes, als dass der Mann (vgl. Amasa und die Çerujasöhne I S. 172, oben S. 225) nicht in ihrem Stamme lebt. Vgl. Simson in Gad, Gideon in Sichem.

[2]) Er machte sich selbstständig: S. 265.

[3]) Salomo; der Satz ist an falscher Stelle eingeschoben und zeigt den ursprünglichen Zusammenhang des Verses 11, 27. Jerobeam war Statthalter oder Oberstcuerbeamter in Ephraim und hatte die Leistungen Ephraims für den Tempel- und Mauerbau zu überwachen.

[4]) Schliesst umittelbar an „Wagen“ an.

[5]) גבירת wie im hebr. zu fassen.

[6]) Glosse, Duplicat zu גבירת.

[7]) Eben Çereda, das wol erst jetzt gebaut worden ist.

Es ist klar, dass dem Knaben Hadad, ehe er gross gezogen war, nicht Haus, Unterhalt und Land angewiesen werden konnten. Das gehört in die Jerobeamlegende. Die Veranlassung die ganze Stelle herüberzunehmen hat die Erwähnung der Tachpenes in beiden Berichten gegeben. Einmal als Erzieherin des Knaben, das andere Mal als Schwester der Frau Jerobeams. Daraus folgt zugleich, dass Hadad und Jerobeam sich beide im gleichen Lande befinden, und dass die Nennung Sheshonks in einem Berichte keine Verschiedenheit von dem „Pharao“ des andern erweist, in beiden also der „König von Muçri“ am wahrscheinlichsten ist. Warum der Name Ano in dem Hadadberichte nicht genannt wird, liegt auf der Hand: zwei Gatten konnte sie nicht haben. Die Motivirung, dass Jerobeam seine Frau erst bekommen habe, als er nach dem Tode Salomos (!) nach Hause ziehen wollte, ist deutlich aus der Hadaderzählung genommen, wo der König dem Jüngling (nach Davids Tode) seine Absicht auszureden sucht.

Was von den drei Gegnern Salomos erzählt war, ist also — die Berichte folgen sich in der Reihenfolge des Auftretens der drei! — in Wirklichkeit:

Bei dem Siege Davids über Aram (Çoba) erscheint „Rezôn“ und gründet sich ein Reich in Damaskus. Als Aram (ebenfalls[1]) Çoba) bald darauf vollkommen vernichtet wird, wird der Knabe Hadad an den arabischen Hof des Königs von Muçri gerettet, desselben, dessen Tochter auch Salomo später zur Frau hatte. Denn trotz dieser Ehe musste auch unter Salomo ein gespanntes Verhältnis mit Muçri bestehen[2]), als dieser gezwungen war mit Tyrus Hand in Hand zu gehen und dem südarabischen Handel Concurrenz zu machen. Hadad wird von der Hauptfrau des Königs erzogen, und kehrt nach Davids Tode nach Çoba (?) zurück.[3])

[1]) Man möchte an das westjordanische Aram denken, doch ist hier eine spätere Festsetzung Hadads weniger wahrscheinlich. Uebrigens standen beide Gebiete ja in Zusammenhang.

[2]) Die Heirat fällt in eine Zwischenperiode der Annäherung in Salomos erster Zeit, während Feindlichkeit unter David und in der letzten Zeit Salomos herrscht.

[3]) Er müsste also der König sein, den Salomo in Çoba geschlagen und entthront hätte, und dessen Bekämpfung vielleicht zu den Verwicklungen

Jerobeam, Statthalter von Ephraim, lässt unter Salomo sich zum König ausrufen und muss fliehen. Er begiebt sich ebenfalls nach Muçri. Das ist jetzt um so einleuchtender, als Salomo zum Gegner von Muçri geworden ist. Er erhält die Schwester der Frau des Königs, und kehrt nach Salomos Tode nach Ephraim zurück, wo er sofort wieder als König anerkannt wird und sich zunächst im Gebirge behauptet, bis durch Sheshonk, diesmal wirklich den König von Ägypten, Rehabeam das israelitische Gebiet abgenommen und an ihn gegeben wird[1]).

Damit stehen wir am Ende desjenigen Teiles der Überlieferung, welcher als eigentlicher Bereich der Legende angesehen werden muss. Zwar spinnt diese ihre Fäden in der folgenden Zeit weiter, allein hier ist zwischen Legende und geschichtlicher Überlieferung meist leichter zu scheiden. Die Elias- und Elisalegenden sind ihrem Charakter nach ohne weiteres zu erkennen. Ihren mythologischen Gehalt nachzuweisen, kann kaum als eine Aufgabe der Geschichtsforschung in Anspruch genommen werden. Von einer Legende, welche über die durchsichtigen Absichten des Deuteronomisten hinausginge, kann bei allem, was nicht sofort sich als Bestandteil der prophetischen Legende zu erkennen giebt, jetzt nur in Ausnahmefällen gesprochen werden, während für die ältere Zeit auch die alte Überlieferung stets unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten ist. Freilich gehört, wenn wir von einigen kurzen Angaben über die letzten Jahrhunderte absehen, auch so ziemlich alles, was in einigermassen ausführlicher Form erzählt wird, eben dieser Prophetenlegende an, und die geschichtlichen Nachrichten sind zum weitaus überwiegenden Teile nur aus den zusammenfassenden Beurteilungen

mit Hiram führte. Uebrigens ist blosses Hadad als Personenname nicht möglich. Zu dem Gottesnamen müsste noch eine Ergänzung treten. Da Hadad dieselbe Erscheinung wie Tammuz-Jahve ist (S. 77, 78), erklärt sich das Motiv der Erziehnng durch die „Gattin Pharaos“ als Gegenstück zu der des Tammuzkindes Mose durch die Tochter des Pharao. (In Ägypten und Muçri, dem Südlande und der Wasserregion des Himmels: S. 125). Übrigens ist der Name Ano nichts anderes als ענה d. i. die „Istar“ ענת, die also Gattin „Hadads“ ist.

[1]) I, S. 160.

der einzelnen Regierungen durch den Deuteronomisten zu entnehmen. Indessen hat auch die Prophetenlegende, namentlich in ihrer älteren Gestalt, für den Hintergrund Erzählungen mit guter geschichtlicher Überlieferung benutzt. Die Elias- und Elisalegenden zeichnen die allgemeine geschichtliche Sachlage noch nach der geschichtlichen Ueberlieferung und stellen daher nicht zu verachtende Geschichtsquellen dar. Der Wortlaut der geschichtlichen Ueberlieferung, oder ihre unverfälschten Angaben, liegen freilich höchstens noch als glossenweise Nachträge späterer Leser vor, auch im Verlaufe unserer Untersuchung und wie wir sie mehrfach festgestellt haben[1]).

[1]) Vgl. S. 206 etc., s. auch I 149. Ein besonders lehrreiches und wichtiges Beispiel dieser Art ist 1. Kön. 24, 24: „entferne die Könige von ihrer Stelle und setze Statthalter ein an ihrer statt". Das ist die alte unverfälschte Ueberlieferung, welche das Verfahren des alten Orients kennt, und diese Worte entstammen einem Zusammenhange, welcher ursprünglich den Grund angab für die Kriege Benhadads mit Ahab. Bir-idris „Bundesgenossen" bei Karḳar sind seine Vasallen (I, 154). Der Vers hat in einem Zusammenhange gestanden, wo Benhadad geraten wurde diese unzuverlässigen und in der Hilfe gegen Assyrien wol nachlässigen Lehnskönige zu beseitigen und an ihrer Stelle seine Statthalter einzusetzen, gerade wie es die Assyrer zu tun pflegten.

# Das System.

---

Die Untersuchung der Legende hat nach verschiedenen Seiten Ergebnisse gehabt, welche stark von allem abweichen, was bisher Anschauung nicht nur über die biblische Überlieferung, sondern über die des gesamten Altertumes gewesen ist. Wir haben festgestellt, dass alle die vielen Erzählungen, die sich sofort als sagenhafte Ausschmückung der Berichte kennzeichnen, keine lose und willkürlich damit zusammengebrachten Einzelheiten darstellen, sondern dass der Schilderung der biblischen Schriftsteller, wie denen aller vom gleichen Geiste berührten, ein festes System zu Grunde liegt, dem sie alles einordnen. Es ist die altorientalische Weltanschauung, welche dieses System geschaffen hat, und deren Grundbegriffe und Denkform diese Darstellungen beeinflussen und ihnen ihre Gestalt geben, wie die Forschungen eines modernen Naturforschers durch die Grundsätze seiner Wissenschaft bedingt sind.

Diese Weltanschauung ist uns vollkommen verloren gewesen, trotzdem sie bis in Zeiten hinein wirksam gewesen ist, die stets im Lichte der Geschichte gelegen haben, und uns wol vertraut sind. Die alte babylonische und vorderasiatische Weltanschaunng, die auf den Umlauf der Gestirne gegründet ist, erhielt sich in der Astrologie als der Wissenschaft, welche den Schlüssel zum Wesen der Dinge gab. Sie hat ihr Grab erst durch das kopernikanische Weltensystem und die nach ihm entstandene moderne naturwissenschaftliche Anschauung gefunden. Bis zum Ausgang des Mittelalters ist sie lebendig geblieben und ihrer Bedeutung wegen gepflegt worden. Nur die Anschauung, welche aus den Bewegungen der Gestirne die Gesetze alles dessen erkannte,

was im Weltenraum und auf dessen Wiederspiegelung, auf dem Mikrokosmos, unserer Welt, geschieht und geschehen muss, nur diese Anschauung erklärt es, wenn die gebildetsten Männer der vorkopernikanischen Zeit die Astrologie als Wissenschaft anerkannten und nach deren Regeln ihr Tun und Lassen bestimmten. Wie wir uns einem nach den Berechnungen des modernen Wissens errichteten Bauwerk ohne Bedenken anvertrauen, wie wir auf bestimmte naturwissenschaftliche Wahrheiten schwören, so berechnete jene Wissenschaft aus dem Gestirnumlauf das was eintreten musste, und konnte umgekehrt auch daraus das Geschehene sich veranschaulichen.

Der Sternenhimmel ist das Spiegelbild der Erde und im engeren stellt jedes Land für sich ein besonderes Abbild davon dar, einen Mikrokosmos in sich. Ein gleiches ist dann wieder der Mensch, dessen wissenschaftliche Betrachtung ebenfalls diesem System eingegliedert ist.

Diese auf die Astronomie gegründete Weltanschauung hat ihren siegreichen Weg weiter genommen als je ein Eroberer gedrungen ist. Wenn ein Alexander von Griechenland bis Indien vordrang, so verschwinden seine Erfolge vor denen der Mongolen, die von den Ostküsten der alten Welt bis an die Grenzen Westeuropas vordrangen. Die babylonische Weltanschauung aber hat sich die gesamte alte Welt unterworfen, über Griechenland und Rom und auf noch unbekannten Wegen nördlicher zu den nordeuropäischen Völkern im Westen und bis nach China[1]) im Osten. Was aber ein Eindringen in die

[1]) Über Babylonien als Heimat der chinesischen Astronomie s. die Berechnungen von Kugler, die babylonische Mondrechnung Vgl. F. II S. 354 Anm. 1. Uebrigens hat auch Terrien de Lacouperie manche ethnologische Berührungen richtig erkannt. So die Bezeichnung der „Menschheit" als die „Schwarzhauptigen" (ṣalmat ḳaḳḳadi). Die Erkenntnis von der Himmelskarte als Schlüssel der Mythologie gehört Stucken, Astralmythen. Ueber die älteren Versuche aus dem vorigen und dem Beginn dieses Jahrhunderts kann hier nicht gehandelt werden. Die damaligen Anschauungen über Sprachwissenschaft mussten auf Abwege im Einzelnen führen, und die Unkenntnis des Mittelpunktes des Ganzen, Babyloniens, erklärt, warum der richtige Weg für lange aufgegeben wurde. Trotzdem sind die richtigen Principien völlig erkannt von Dupuis (Origine des constellations 1781. Origine de tous les cultes 1794. Zodiaque chronologique 1806).

Weltanschauungen der früheren Kulturen der „neuen Welt“ noch für Aufschlüsse geben wird, muss noch dahingestellt bleiben. Die „Projection“ der Mythen auf die Himmelskarte, das immer wiederholte Spiel der mythischen Ereignisse erklärt allein die Wiederkehr derselben Sagen und Legenden bei allen Völkern, und die Wichtigkeit, welche die Beobachtung des Sternenhimmels für die Erkenntnis alles Seienden hatte, erklärt weiter wie jede Geschichtslegende bei allen Völkern dieselben Mittel und dieselben Stoffe benutzt hat. Wenn in den Sternen stand, was geschehen musste, so konnte man aus ihnen auch berechnen was geschehen war. Die Lücken der Ueberlieferung und das Dunkel der Anfänge hat daher jedes Volk in seiner Geschichtslegende mit denjenigen Mitteln beseitigt, die ihm seine Wissenschaft lieferte — genau wie wir das mit unserer Urgeschichte tun. Die Tatsache dieser Einheitlichkeit erklärt aber weiter, warum abgesehen von der Einkleidung alle Stoffe ihren alten Sinn bewahrten und vor der gänzlichen Entartung geschützt waren. Die Legendenmacher, die ersten Historiographen jedes Volkes, kannten den Sinn ihrer Legenden, und konnten sie stets aus der Beobachtung des Himmels richtigstellen. Wir haben gesehen, wie in der israelitischen Legende die jüngere Ueberlieferung, welche der alten einen andern Sinn in Verfolgung anderer Zwecke unterschiebt, oder sie durch Hinzufügung neuer Züge vervollständigt, doch den ursprünglichen Sinn deutlich kennt, und die astrale Bedeutung oder Wiederspiegelung der Legenden ist bis in späteste Zeiten bekannt gewesen. Auch die Darstellung der Makkabäerbücher bedient sich noch mit vollem Bewusstsein dieser Mittel. Ein Beispiel aber spricht deutlich: Der Name der Sybille, als Urheberin der verschiedenen Weissagungen, gilt bisher als rätselhaft. Er erklärt sich etymologisch leicht als sanballat-šibbolet, die Ähre. Das ist aber das Sternbild der Jungfrau. Wir haben gesehen, dass die Jephta- und Gideonlegende zusammengehören (S. 140) und dass ein einheitlicher Stoff in ihnen verteilt vorliegt. Wir kamen zu dem Ergebnis, dass der Zwist mit Ephraim, der in beiden verwertet wird, in der Jephtalegende in der ursprünglichen Form vorliegt. Das bestätigt sich jetzt und erklärt das merkwürdige Losewort šibbolet-sibbolet,

denn das ist eben der Name der Jungfrau, und diese Jungfrau spielt eine Rolle in der Jephtalegende, denn sie ist die geopferte Tochter Jephtas[1]). Diese Bedeutung der geopferten Jungfrau hat aber die spätere Astrologie noch wol gekannt, denn die Sternkarten benennen die Jungfrau als: Eva (welche Adam-Bootes die Frucht reicht, später, oder vielmehr ursprünglich eine Weintraube, deren Bedeutung sich nach S. 109 erklärt), als Sybilla und als Virgo. Der Name und das Schicksal der Virginia giebt den Abschluss der Legende.

Die Sternkarte ist also der zuverlässigste Führer durch die verschlungenen Pfade der Legende. Damit ist freilich das Rätsel der Mythologie noch nicht bis in seine letzen Bestandteile gelöst, denn es erhebt sich die Frage nach der Entstehung eben dieser Astralmythen. Das ist jedoch eine Aufgabe, die uns hier nicht beschäftigt, da wir nur die Legenden auf ihren historischen Gehalt und ihren inneren Zusammenhang zu betrachten haben.

Um diesen aber zu verstehen, müssen wir uns wenigstens die Grundlagen der babylonischen Weltanschauung klarmachen, deren System das des Aufbaues unserer Legenden ist. Denn wie die Legenden die altorientalische Geschichtsauffassung darstellen, so sind sie ebenso dem ganzen Weltensystem eingereiht wie jede andere Wissenschaft. Der Nachweis im Einzelnen würde freilich Gegenstand einer besonderen Behandlung sein, hier können nur die für unsere Frage in Betracht kommenden wichtigsten Punkte berührt werden.

Das System beruht darauf, die Gesetzmässigkeit alles Geschehenden aus der Harmonie des Weltenalls abzuleiten. Die pythagoräische Harmonielehre und Zahlensymbolik stellt es in der uns noch am besten bekannten Weise dar. Es bezweckt nachzuweisen, wie die verschiedenen Erscheinungen und Teile des Weltenalls und der Schöpfung sich wiederholen und entsprechen und wie die in der Zahl zum Ausdruck kommende oder durch sie darstellbare Harmonie, das Ineinandergreifen

[1]) Wenn Jephtas Tochter ihre Jungfrauschaft zwei Monate beweint, so erklärt sich das wol als Rest der Einteilung des Jahres in Doppelmonate (F. II S. 355 ff. 377 ff.), der also eine Einteilung des Tierkreises in sechs Bilder entsprechen würde (s. unten S. 283).



und Sichentsprechen der verschiedenen Erscheinungen der Natur, deren Wesen, erklären.

Die Zweizahl kommt zum Ausdruck in dem Verhältnis von Sonne nnd Mond, die sowol als Tag- und Nachtgestirn wie in ihren halbmonatlichen und halbjährigen Phasen (Sommer und Winter) ihre Erscheinungen nach der Zwei regeln. Im Weltenraum entspricht der Zwei die Einteilung in oberes und unteres All (An-šar und Ki-šar).

Die Dreiheit tritt uns entgegen im Verhältnis von Sonne, Mond und Istar-Venus, den drei Gestirnen, welche den Himmelsdamm, den šupuk šamî, regieren.[1] Dieser wird dargestellt durch den Tierkreis und er bildet den festen Weg, der, wie ein Damm durch die babylonische Tieflandschaft, als Weg durch den Weltenraum führt. Auf ihm wandeln die Planeten. Durch diesen Tierkreis wird das Himmelsgewölbe in drei Teile zerlegt: den nördlich, d. i. „oberhalb" gelegenen, den Damm selbst, und den „unterhalb", südlich von diesem gelegenen. Ersterer ist das Reich Anus, der Damm gehört Bel, und der Südhimmel Ea. Diesen drei Gebieten entsprechen im Weltenraum von oben nach unten: Luft, Erde,[2] Wasser. Der Nordhimmel ist demnach die Luftregion, der Damm die Erdregion und der Südhimmel die Wasserregion des Himmels, der Himmelsozean; sie sind also die himmlische Oberwelt, Welt (Erde) und Unterwelt. In ihrem täglichen Laufe gehen die Gestirne aus dem Ozean auf, um über die (himmlische) Erde, den „Damm", hinweg wieder in den Ozean (himmlische Unterwelt) unterzutauchen, den sie dann durchschiffen, um neu aufzugehen.

Sonne, Mond und Venus zeigen die gleichen siderischen Erscheinungen, welche die Vier ergeben. Es entsprechen sich nämlich: die vier Phasen von Mond und Venus und die vier Phasen des Sonnenlaufs, wenn sie im Winter vom Wendekreis des Steinbocks sich zu heben beginnt bis zum Aequator, wenn sie dann im Frühjahr bis zum Wendekreis des Krebses steigt und denselben Weg im Sommer und Herbst zurückgeht. Diese vier Erscheinungsformen, die sich bei allen drei Regenten

[1]) Sin Šamaš Ištar šupuk šamí ana šutišuri uklnu IV R 5a 60. Vgl. mit S. 61 Anm.

[2]) Bil mâtâti.

des Himmelsdammes entsprechen, erklären, warum dieselben Mythen von allen dreien gelten, warum Mond-, Sonnen- und Istar-Athtar-Gottheiten in einander übergehen (S. 23 Anm. 1).

Es bleiben noch vier den Babyloniern bekannte Planeten übrig, die am Himmelsdamm gehen: Jupiter-Marduk, Ninib-Mars, Mercur-Nebo, Nergal-Saturn. Diese vier entsprechen den vier Phasen der Sonne vom Frühjahr als dem babylonischen Neujahr angefangen (S. 79 Anm. 5).

Nicht ganz klar ist, wie sich hierzu die Einteilung des Tierkreises stellt. Den vier Jahreszeiten entsprechend würde er in vier Teile zu je drei Zeichen (drei Monate umfassend) zerfallen. Eine Einteilung nach „drei" kennt der babylonische „Schöpfungsbericht", ob aber damit drei Hauptteile, entsprechend den drei Gottheiten, oder vier Teile zu je drei Zeichen gemeint sind, ist nicht klar. Auf jeden Fall aber gelten seine letzten Zeichen wieder als Wasserregion (vgl. Aquarius, Pisces). Sie berühren das himmlische Reich Eas und stellen so dessen Anteil an dem himmlischen Erdreiche dar, welches dem irdischen Grundwasser entspricht. Denn da die Erde auf dem Ocean ruht, in ihm schwimmt, so wird sie rings von ihm umgeben, und wenn man in ihre Tiefe dringt, so stösst man auf seine Wasser.

Wenn daher die Wintersonne als Tammuz in der Unterwelt in das Wasserreich hinabsteigt, so steigt sie damit auch in die Unterwelt, und für beides ist der bôr, die Grube, der Ausdruck. Das Gleichnis für den sterbenden und wieder auferstehenden Menschen ist daher das des Tammuz, des ägyptischen Osiris. Der tote Mensch ist der Osiris, denn er steigt hinab in den bôr, und soll wie dieser von dort erstehen. Wie dieser die drei Reiche von Luft, Erde und Wasser durchwandert, so ist der Mensch (vgl. S. 476) auch ein aus diesen dreien zusammengesetzter Mikrokosmos, denn er besteht aus ihnen und demgemäss müssen auch seine naturgemässen und nötigen Ausscheidungen allen drei Reichen angehören[1]).

---

[1]) Dass neben Urin (Wasser) und Kot (Erde) auch der Flatus der volkstümlichen Anschauung als nötige Ausscheidung gilt, beruht hierauf. Vgl. v. Oefele in Pharmaceut. Rundschau 1899. Wiener klinische Wochenschrift 1899, 47. 1900, 26.

Die Fünf als Einteilungseinheit wird durch die fünf Planeten gegeben. Sie ist die Zahl der Elemente: Aether, Feuer, Wasser, Luft, Erde, also die Zahl des Alls (Pentagramm!) Den Elementen entsprechen die fünf Farben[1]), welche auch je einem der Planeten eignen: weiss (Venus), rot (Mars-Ninib), blau (Mercur-Nebo), gelb oder sandelfarben (Juppiter-Marduk), schwarz (Saturn-Nergal). Als Zeiteinteilungseinheit befindet sich die Fünf in der ḫamuštu, der Einheit von fünf Tagen, und der darauf begründeten Rechnungsweise im Gebrauch (S. 73).

Die Sechs ergiebt sich aus derselben Einteilungsweise des Jahres und des Tages, indem die beiden Grundzahlen des Sexagesimalsystemes, 5 und 12, die Rechnung nach Doppelmonaten und entsprechenden Unterabteilungen ergeben. Die Doppelmonate sind genannt nach der Planetenreihe: Mond, Sonne, Mars, Mercur, Juppiter, Venus, mit Ausschluss des Saturn[2]). Sie treten uns in den ursprünglichen sechs Monatsnamen der Römer (Januar bis Juni) entgegen und sind ebenfalls bei den Arabern bezeugt. Sie würden danach also eine Einteilung des ganzen Jahres bilden, während sie jetzt nur die erste Hälfte darstellen.

Dieser Einteilung müsste eine solche des Tierkreises in sechs Bilder statt der zwölf entsprechen, bei welcher die der Venus entsprechende Jungfrau an letzter Stelle steht, statt wie jetzt hinter leo-Mars. Dem entspricht die Einreihung der Venus an letzter Stelle in der jetzigen Reihe der Wochentage[3]).

---

[1]) Von den mannigfachen Beispielen sei eines von allgemeinerem Interesse hier aufgeführt: die fünf Rosse Salomos, welche vom Propheten anerkannt den Stammbaum des arabischen Vollbluts bilden. Der Araber unterscheidet nach der Farbe ausser dem gewöhnlichen Braunen, der aḥmar rot heisst, den Grauschimmel aṣfar, gelb, wenn dunkel: azraḳ blau, Schimmel abjaḍ weiss, Fuchs oder Rotschimmel ašḳar, Rappe adham. „Letzterer ist an manchen Orten weniger beliebt, weil er angeblich Unglück bringt, dem Fuchs wird dasselbe nachgesagt.“ v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf S. II 111. Schwarz ist die Farbe des Unglücksplaneten Saturn, diesem steht nicht ganz gleich, aber ebenfalls unheilbringend ist der rote Mars. — Auch der Chinese unterscheidet fünf Farben.

[2]) Eigentlich der Sonne? s. sogleich 283 Anm.

[3]) Ebenso in der der sieben Mauern von Ekbatana (letzte weiss). Vgl. Hommel im Ausland 1892.

Die verschiedenen Planetenordnungen, nach denen dieses System sich ergiebt, geben uns hier nicht an, es genügt vorläufig, dass die Anordnung der sechs Doppelzeichen, die, wie wir noch sehen werden, mit den gemini beginnt, lautet: gemini, cancer, leo, libra, scorpius, virgo, wogegen die nach 12 die virgo vor libra hat.

Die Sieben ist durch die Zahl der Planeten mit Einschluss von Sonne und Mond gegeben. Sie ist mit der Vier zusammen die Zahl des Mondumlaufes. Die Zwölf ist die Zahl, welche Sonnen- und Mondumlauf ausgleicht. Daher zwölf Tierkreisbilder und Monate. Ferner ergiebt sie sich durch die Messung des Tages nach den dem Sonnendurchmesser entsprechenden Doppelminuten, und führt auf die Tageseinteilung nach Doppelstunden. Sie berührt sich hierin mit der Fünf, mit der zusammen sie Grundzahl der Sechzig, der zweiten Einheit des Sexagesimalsystems, ist.

Wie jeder der Planeten seinen Gott hat, so ist auch jeder Monat einem Gotte heilig, und selbstverständlich steht dieser in einer Beziehung zu dem betreffenden Tierkreiszeichen. Für die zwölf Monate verzeichnet eine assyrische „Monatsliste“ die Götter[1]). Diese Liste setzt den Tierkreis und sein Verhältnis zum Sonnenlauf in der neuassyrischen Zeit voraus, etwa seit dem 8. Jahrhundert, wo die Frühjahrssonne bereits im Widder stand. Die babylonische Weltanschauung[2]) geht aber von der Zeit aus — und ist also in ihr entstanden — wo die Frühjahrssonne um zwei Tierkreiszeichen weiter zurück war, wo sie also in den Zwillingen stand, oder sogar wo diese noch Morgengestirn waren, das ist die Zeit von etwa 6000 v. Chr. bis ins 3. Jahrtausend. Diese ganze Anschauung kennt also die Verschiebung des Frühjahrpunktes um drei Tierkreiszeichen.

Die Götterreihe und die assyrische Königliste, im Verein mit den übrigen mythologischen Anhaltspunkten, ergeben für die Einteilung des Jahres in sechs Doppelmonate und die entsprechende des Tierkreises die Reihe: Mond, Sonne und die vier Planetengötter Marduk-Juppiter, Ninib-Mars, Nebo-Mercur,

---

[1]) F. II S. 367.

[2]) ib. S. 369 oben S. 82 Anm. 1.

Istar-Venus. Nergal-Saturn bleibt dabei ausgeschlossen, er tritt erst bei der Berücksichtigung der Siebenteilung (vgl. Wochentage) hinzu. Die Venus ist hierbei von der dritten Stelle, die ihr als weiblichen der drei grossen Gottheiten gebührte (Sin, Šamaš, Istar), an die letzte Stelle, hinter die anderen drei männlichen Gottheiten getreten. Im Tierkreise steht die ihr entsprechende Jungfrau an vierter Stelle,[1]) denn es entsprechen sich von den sechs Doppelmonatszeichen:

Zwillinge — Sin
Krebs — Šamaš
Löwe — Ninib-Mars
Jungfrau
Wage — Nebo-Mercur
Skorpion — Marduk-Juppiter
Jungfrau — Istar-Venus

Es ist der Zweck der zu Grunde liegenden Weltauffassung zu zeigen, wie die verschiedenen Einteilungssysteme sich ergänzen und ineinander übergreifen. Selbstverständlich müssen durch die vielen Verschiebungen und Umdeutungen der späteren Zeiten Übergänge aus dem einen System in das andere zu Tage treten. Besonders in den biblischen und den späteren Darstellungen müssen daher Abweichungen von der Einheitlichkeit der einzelnen Einteilungsweisen sich einschleichen, welche sich aus den andern erklären. Hier soll zunächst nur eine Grundlage für das Verständnis des biblischen Systems im allgemeinen gewonnen werden.

Aus dem bisherigen wird nämlich nun ohne weiteres klar, das ein bestimmtes Schema derGeschichtslegende bei den Israeliten zu Grunde liegt, wie das gleiche bei der römischen und islamischen und überall der Fall ist.

---

[1]) Entstanden ist die Verschiebung durch die ursprüngliche Nichtberücksichtigung der Sonne bei dieser Sechs-Teilung, der nur Nachtgestirne zu Grunde lagen, und bei der die Sonne in ihren vier Phasen eben durch die vier Planeten Juppiter, Mars, Mercur, Saturn (also eingeschlossen!) vertreten ist. Die gemini, die Zwillinge, stellen ihrerseits Mond und Sonne dar, als Dioskuren, die nie vereint sein können. (Vgl. Jensen, Kosm. S. 151. Hommel im Ausland 1892.) So ergiebt sich also ursprünglich gemini = Mond und Sonne, cancer = Juppiter, ieo = Mars, virgo = Istar, libra = Nebo, scorpius = Saturn. Durch die Einschiebung der Sonne tritt Verschiebung um eins und Ausscheidung des Saturn ein.



Wir erhalten daraus jetzt die Erklärung für die mythologischen Eigenschaften Abrahams und seiner Nachkommen. Abraham ist Mondheros, denn der Mondgott steht an der Spitze der zu Grunde liegenden Götterreihe. Er hat einen Bruderdioskuren Lot, der mit ihm nicht vereinigt sein darf, ursprünglich die Sonne. Das Tierkreiszeichen beider sind die Zwillinge (S. 22 Anm.).

Dasselbe gilt jedoch von Jakob und seinem Bruder Esau. Diese müssten also an der Spitze stehen. Das tun sie auch, denn mit Jakob beginnt die Reihe aufs neue. Das aber erklärt sich durch die Berücksichtigung der beiden Zeitalter, welche seit dem Gebrauch des Systems bereis verflossen sind. Deshalb wird nicht weniger als dreimal, und jedesmal natürlich mit dem Mondgotte begonnen. Denn Abraham stellt den Mondgott für das Zwillingszeitalter dar, sein Abklatsch Isaak für die Stierzeit, und erst mit dem Mondheros Jakob beginnt das System zum dritten Male, wie es der Zeit des Schreibers, im 8. Jahrhundert, entspricht, wo bereits der Frühjahrsanfang in den Widder fällt.

Der Sohn des Mondgottes ist der Sonnengott, Jakobs Sohn Joseph trägt dessen Züge. Die Sonne wird in den verschiedenen Systemen verschieden untergebracht, als Zwilling ist sie es bereits in Esaus Gestalt. Demgemäss müsste die folgende Gestalt nicht die des Sonnengottes (des babylonischen Šamaš) als einer Gestalt sein, sondern er müsste die zwei oder vier Gestalten der Halbjahrs- oder Vierteljahrssonnen zeigen. Darum sind auch auf Joseph dio Tammuzmythen übertragen, und zwar vereinigt er dessen beide Gestalten in sich, wenn er in den bôr geworfen und daraus wieder „erhöht“ wird.

Andererseits ist es aber nur der in die Unterwelt gesunkene Tammuz, welcher in Ägypten stirbt, denn dieses ist die Südregion (Muçri wie Miçraim), entspricht also, wenn Palästina das Land ist, der Südregion des Himmels, in der die Sonne im Winter steht, wenn Tammuz tot ist. Als der wiederaufgehende Tammuz, die Frühjahr- und Sommersonne, gilt dann Moses, denn er kommt aus Ägypten, aus der Südregion, um in das gelobte Land zu ziehen. Aber er stirbt an der Grenze, soll also nicht die aufsteigende Sonne in ihrem ganzen

Verlaufe darstellen, sondern nur von ihrem Aufsteigen aus der Wasserregion bis zur Grenze des „Landes“ d. h. bis zum Aequator(Wintersolstitium bis Frühjahrsaequinoctium).Das nächste Sonnenviertel (Frühjahr bis Sommersonnenwende) wird durch Josua dargestellt, der ebenfalls Sonnenheros und Doppelgänger oder besser Fortsetzung Moses ist. Er spielt seine Rolle vom Eindringen in das Land bis zur Erreichung von dessen Nordpunkt, welcher dem himmlischen Wendekreis des Krebses entspricht. Beachtenswert für das Ineinandergehen der Züge ist, dass er der Sohn Nûns, d. i. des Fisches ist. Er trägt damit also einen Zug, der gebührt, weil die Sonne beim Beginn ihres Wiederaufstiegs das Zeichen der Fische verlässt. Mit Kaleb zusammen durchzieht er als Kundschafter das Land bis zur Nordgrenze — die zwölf Kundschafter sind natürlich erst spätere Zutat (S.101) — und mit ihm zusammen spricht er für den Einzug in das Land. Der Hundsstern und die Sommersonne haben zusammen ihre Culminationszeit und entsprechen einander so sehr, dass sogar der Sirius von der Sommersonne seinen Namen hat (S. 232 Anm. 2).

Dass die Zwölfzahl der Richter eine Wiedergabe der zwölf Tierkreisbilder und Monatsgötter sein soll, liegt auf der Hand, wie andererseits die Bezugnahme auf die zwölf Stämme, die ihrerseits auf dieselben Ursachen geht, garnicht zu vermeiden war. Das jetzige Schema ist aber jung und lässt kaum sichere Andeutungen im Einzelnen erkennen. Gerade die wichtigsten Angaben sind wol durch die kurzen Auszüge über die „kleinen Richter“ ersetzt worden.

Mit völliger Deutlichkeit finden wir das System aber wieder in der Königsreihe zum Ausdruck gebracht. Saul ist nicht nur Mondheros, sondern sein Name wird zum Mondkult und dessen nordisraelitischer Stätte in klar ausgesprochene Beziehung gebracht. Oder vielmehr er ist überhaupt aus solch einer Anspielung geschaffen (S. 224).

Sein Sohn Jonatan trägt die Züge des Sonnengottes, die Reihenfolge ist also die der Götter- und Planetenreihe. Wenn er als Bruder Sauls erscheint, so liegt das Verhältnis der Zwillinge, des entsprechenden Tierkreiszeichens, vor. Wie jede Gottheit im Tierkreis, in der himmlischen Erde, ihren Platz

hat, so entsprechen ihr auch in den beiden andern himmlischen Reichen bestimmte Sternbilder. Saul und Jonatan als Kämpfer mit Lanze und Bogen, wie Ajas und Teukros, stellen in dem Liede den Lanzen- und den Bogenstern[1]) dar, d. h. den grossen und den kleinen Sirius. Das weitere wird uns sogleich die Reihe der Perserkönige zeigen.

David, dessen Name dem der Tammuzgottheit Dôd entnommen ist, ist insofern Sonnengottheit, und zwar in einer der beiden Halbjahrserscheinungen. Er ist rötlich wie Ninib-Mars, dem er entspricht, und wie sein Ebenbild. Das Wortspiel, welches die Bezeichnung rötlich אדמוני mit „fellartig“ gestattet[2]), ist bei Esau ausgenutzt worden. Die Haare sind das Bild der Sonnenstrahlen, welche hier wie bei der Semiramis-Zebbâ (S. 232 Anm. 2) oder bei Ea-bani[3]) und den Sonnenheroen Simson und Absalom die solare Gottheit andeuten. Wenn wir mit den Zwillingen beginnen, so entspricht David der Löwe. Sein Ebenbild Sandracottus (S. 171 Anm. 1) wird durch das Erscheinen eines Löwen im Traume zur Herrschaft berufen[4]) und auch David erweist seine Heldenkraft schon als Knabe im Kampfe mit Löwen[5]).

Die Gestalt der Legende, welche den Namen Salomo einführte, und damit auf den Gottesnamen Šalman oder Šelem anspielte, giebt mit ihm das Ergänzungsstück zu dem Dôd-Heros David. Wenn dieser der aufsteigenden, so entspricht der Šelem-Heros der absteigenden Sonne, der des zweiten Halbjahres.

---

[1]) Kakkab mišrî und kakkab ķašti. Ueber den ersten als Sirius s. die Berechnungen von Epping, Astronomisches aus Babylon, über den letzteren Hommel im Ausland 1892.

[2]) F. S. 345.

[3]) Ea-bani ist der „Sohn Eas“ d. i. der Wassertiefe, wie Aphrodite, die Schaumgeborene. Die Sonne steigt aus der Wasserregion zu neuem Leben. Ea-bani als Gefährte des Gilgameš ist eigentlich der Mond, während dieser die Sonne darstellt (vgl. S. 168 Anm.), aber wie gewöhnlich sind die Züge aus einem auf den anderen übergegangen. — David rötlich: 1. Sam. 17, 41. Ea-bani: Nimrodepos Ib 36 (KB VI. S. 121).

[4]) Und durch den Elephanten eingeführt. Der Elephant entspricht dem Tierkreiszeichen des Stieres (vgl. das assyr. AM und AM.SI!) Es liegt also Bezugnahme auf die Stierperiode vor.

[5]) 1. Sam. 17, 34. ואת הדב Bootes, der das gerettete Zicklein dem grossen Bären und dem Löwen entrissen hat! vgl. das Sendshirli-Tor (bei Stucken S. 23).

Der Charakter des betreffenden Gottes als eines Rešeph-Apollo-Hermes ist unverkennbar, das ist aber der babylonische Nebo. Dieser ist der Gott des Winterhalbjahres, das Gegenstück zu Marduk. Daraus ergiebt sich auch die Rolle des weisen Salomo, denn Nebo ist der Gott der Wissenschaft und der Schreibkunst.

In der älteren Fassung scheint die vierte Stelle Absalom eingenommen zu haben (S. 232), durch die jüngere Anordnung ist offenbar bezweckt worden, mit Absalom in seiner jetzigen Rolle und Adonija (S. 245), die Vierzahl (David, Absalom, Adonija, Salomo) herzustellen, welche den Vierteljahrsonnen und vier Planeten entspricht.[1])

In der Reihe der Tierkreisbilder steht zwischen dem David entsprechenden Löwen, und dem Zeichen Nebos, der Wage, die Jungfrau, das Zeichen der Istar. Zwischen der Regierung Davids und Salomos spielt Batseba-Istar ihre Rolle beim Regierungsantritt Salomos.

Wenn Salomo-Nebo der „Wage" entspricht, so würde bei einem Uebergang in die Zwölfereinteilung des Tierkreises auf seinen Sohn Rehabeam der Skorpion entfallen: „Mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtigt, ich aber will euch mit Skorpionen züchtigen" (1. Kön. 12, 14). Das ist eine an den Haaren herbeigezogene Anspielung, es ist aber keine schlimmere als die von Herodot beliebte, der auf Xerxes' Wege nach Griechenland ein bitteres Wasser nachweisen muss und das tut, indem er den Hellespont als πικρὸν ὕδωρ schelten lässt (S. 93 Anm. 3). Freilich ist zum Erweis der Richtigkeit dieser Erklärung mindestens nötig nachzuweisen, was es mit den Peitschen Salomos auf sich hat, von welchen die jetzige Legende nichts mehr berichtet. Wenngleich die Beziehung auf den Charakter Nebos nicht klar ist, so erweist doch eine Parallele, dass diese Peitschen wirklich der an dieser Stelle untergebrachten Gestalt des Systems gebührten. Diese Parallele giebt zugleich einen zweiten Beleg für das Wesen der alten Darstellungsweise geschichtlicher Tatsachen. Es ist die Reihe der ersten Perserkönige in Herodots Darstellung.

---

[1]) Vgl. über die römischen Könige S. 222 Anm. 2.

Kyros, der erste, muss die Merkmale des Mondes tragen. Bei seinem Tode wird nicht versäumt das Abschneiden des Kopfes (S. 240) zu betonen. Die Schilderung der Scene, wie Tomyris sein Haupt in den mit Blut gefüllten Schlauch steckt (Herodot I 214), ist ein Gegenstück zu dem abgeschlagenen Haupte Johannes des Täufers auf der Schüssel[1]).

Kambyses entspricht Jonatan. Der Schilderung seiner Fertigkeit im Bogenschiessen wird daher nicht zufällig eine so grosse Bedeutung beigelegt. Er hat den Bogen zur Hand, wie Saul die Lanze[1]).

Saul und Jonatan als Zwillinge wie Ajas und Teukros und als Lanzen- und Bogenstern begegnen in sich aufdrängender Weise wieder an der dritten Stelle, d. h. also, sie bei Herodot, der selbstverständlich die Widderrechnung zu Grunde legt, stehen müssen. Um nämlich die Zwillinge heraus zu bekommen, wird dem Magier ein Bruder beigegeben, von dem selbstverständlich die Geschichte nichts weiss, und von beiden erzählt: (als die Sieben sie überfielen) waren sie im Zimmer . . . . . und sie wendeten sich zum Widerstand. Der eine holte zuerst den Bogen herab, der andere griff zur Lanze. So gerieten sie an einander. Demjenigen, welcher den Bogen ergriffen hatte, nützte die Waffe nichts, da sie handgemein wurden, der andere aber verteidigte sich mit der Lanze, und traf Aspathines damit in die Schulter, uud Intaphernes in das Auge . . . . . Der andere aber, als ihm der Bogen nichts nützte, . . . . floh in sein Gemach, und wollte dort die Tür verschliessen. Aber zwei von den Sieben, Darius und Gobrias, stürmten mit hinein u. s. w." Von dem Schicksal des Lanzenträgers erfährt man kein Wort weiter!

Darius würde David entsprechen. Am Ende seiner Regierung entsteht die Frage, welcher von den Söhnen König

---

[1]) Gralsmotiv s. herüber Stucken S. 56.

[2]) Herodot III 35. 36. Die Scene wie Kroisos ihn zur Vernunft bringen will, deckt sich mit Davids Flucht vor Saul (S. 171): *ἐλαμβανε το τοξον ὡς κατατοξευων αυτον, Κροιος δε ἀναδραμων ἐδεε ἐξω.* Vgl. Kleitos und Alexander. Hier ist ist also die Mondlegende auf den Sonnenheros übertragen. Ebenso die Eigenschaft, welche das ganze veranlasst: die Melancholie (S. 169 Anm. 1. 191 Anm. 2).

werden soll. Da findet Xerxes in Damaratos, dem entflohenen König von Sparta, einen Ratgeber, der ihm den ausschlaggebenden Anspruch einbläst: er solle sich darauf berufen, dass er als erster Sohn nach dem Regierungsantritte seines Vaters geboren sei. Da daran Xerxes und einige andere auch ohnehin gedacht haben dürften, so folgt, dass die Legende hier den Ratgeber braucht, gerade wie im gleichen Streit unter David mit der entsprechenden Person, denn das ist Absalom, der Sohn der Maacha, während Jedidja-Salomo der Sohn des „Privatmannes“ David war.

Bei Xerxes finden wir den Beweis für seine Rolle als peitschenschwingender Salomo. Wenn immer seine Soldaten marschieren nnd angreifen, dann geschieht das unter Peitschenhieben, nachdem er sogar den Hellespont hat peitschen lassen[1]).

---

Wird die zeitliche Folge der Ereignisse, die Geschichte des Landes, als ein Abbild der Bewegung der Gestirne und der dadurch bedingten Naturerscheinungen dargestellt, so nimmt die Geographie des Landes steten Bezug auf das Himmelsbild. Das Land ist ein Abbild des Himmels und alle seine Oertlichkeiten haben dort ihr Gegenstück. Der Babylonier hat seinen Euphrat, sein Babylon, Eridu u. s. w. dort oben, seine Haupttempel stellen im kleinen wieder Abbilder der himmlischen Orte dar, welche dem betreffenden Gotte eignen, und ebenso ist für den biblischen Schriftsteller sein Land ein Abbild des himmlischen Landes. Will der Astrolog eine Beobachtung anstellen, so hat er am Himmel denjenigen Teil, das templum oder den *τεμενος*, zu beobachten, der dem betreffenden Landesteile entspricht. Was die Götter — die Gestirne — dort oben tun, das wird auch auf dem entsprechenden Teile der Erde oder des Landes geschehen.

[1]) Peitschung des Hellespontes: VII 35 u. 54. Das Heer wird nicht nur bei Thermopylae mit Peitschen in den Kampf getrieben (VII 233), sondern muss sogar über die Hellespontbrücken *ὑπο μαστιγων* marschieren (VII 56. vgl. bereits Mücke S. 95)!

Es liegt von vornherein auf der Hand, dass bei dem Nachweis der verschiedenen kosmologischen Begriffe in dem jeweiligen Lande, Symbolik und Deutekunst ihre Triumphe feierten. Das Etymologisiren wird durch den Bau gerade der semitischen Sprachen von selbst bedingt und es erforderte keinen grossen Scharfsinn, irgend welche Bedeutungen aus den verschiedenen etwa schon vorhandenen Namen herauszufinden oder in sie hineinzulegen, welche die gewünschten Beziehungen herstellten. Wenn man eine Tamargottheit hatte, so war deren Symbol naturgemäss eine Palme, den Namen aber auch in irgend einem Ortsnamen nachzuweisen, fiel bei der Art der semitischen Ortsbezeichnungen nicht schwer. Erforderte das himmlische System den Nachweis eines Asyls, so war ein Ort Lûz, der diesen Namen führte, vorhanden, und fand man keinen, so wurde schliesslich einfach bestimmt: das ist der und der Ort. Man brancht aber auch nicht vorauszusetzen, dass der nachträglichen Erklärungskunst allzuviel zu tun übrig blieb. Der Orient, den wir kennen nnd, selbst bei weitgehenden Hoffnungen, je kennen zn lernen annehmen dürfen, hat stets unter dieser Weltanschauung gestanden. Nichts wäre verkehrter als jetzt schon die Entwicklung der Kulturen aus ihren ersten Anfängen auf irgend welchem Boden des alten Orients festzustellen zu versuchen. Die Völker und Stämme niederer Kulturstufe, die uns dort entgegentreten, die Nomaden des Orients, haben inmitten der alten Kulturländer gelebt, und alle ihre Vorstellungen von einer übersinnlichen Welt und dem Zusammenhang der Natur, sind stets von der alten Kultur abhängig gewesen. Ein Nomadentum, das fern von der Welt, welche der alte Orient darstellt, gelebt hätte, hat es dort nicht gegeben. Mag auch der heutige Beduine ein schlechter Muslim sein, und es mit den Geboten „kirchlicher Frömmigkeit“ nicht genau nehmen, er betrachtet sich doch als zum islamischen Kulturkreise gehörig. Um soviel — im Verhältnis — höher aber die Kultur des alten Orients stand, um so viel intensiver als sie Land und Bevölkerung sich unterworfen hatte, als die des heutigen, um so tiefor war auch ihr Einfluss bei allen Bewohnern des Landes. Ein heutiger Beduinenscheich von Macht und Ansehen ist durchaus kein weltfremder Mensch, er ist recht gut unterrichtet über alles Weltgetriebe, das für ihn

in Betracht kommen könnte, besser unterrichtet als vielleicht die leitenden Staatsmänner europäischer Staaten über Verhältnisse ihrer Colonien. Der Beduine des alten Orients stand aber der alten Kultur näher als derjenigen, die heute ihre Wirkungen auch bis in seine Steppe fühlbar macht.

Auch ist es völlig irrig sich den Nomaden nnd Beduinen, wie es häufig geschieht, als nicht sesshaft und frei durch unbestimmte Fernen schweifend vorzustellen. Auch er hat sein festumgrenztes Gebiet, innerhalb dessen er seine Heerden weiden lässt, und dessen Grenzen er nicht überschreiten kann, ohne mit dem Nachbar in Krieg zu geraten. Der Scheich eines grossen Stammes hat seinen festen Wohnsitz, wenn es sein kann auch in einer Stadt oder in einem festen Schlosse, und was ihn vom altorientalischen König unterscheidet, ist äusserlich nicht vielmehr als der Name.

Also alle Nomaden d. h. noch nicht zur völligen Sesshaftigkeit übergegangenen Stämme und Völker, welche im Verlaufe der uns bekannten Geschichte, im alten Oriente die Kulturländer besetzt und erobert haben, standen bereits vorher im Banne der altorientalischen Weltanschauung. Sie hatten ihre Priester und ihre Kulte, deren Vorstellungen und deren Wissenschaft in letzter Reihe auf die babylonische Wissenschaft zurückging. Das Verkehrteste, was die Weltgeschichte kennt, ist die Vorstellung, die man sich auf Grund der islamischen Legende von den „alten Arabern" und den Zuständen ihres Landes macht[1]). Die Bewohner des alten Arabien waren keine einfachen Nomaden, deren ganze Kulturvorstellungen im Kameel und seinen Erzeugnissen aller Art aufgingen. Auch dort hat es, seit die altorientalische Kultur bestanden hat, Ansiedelungen, Städte und Staaten gegeben, und auch die draussenwohnenden Beduinen sind mit dem Kulturleben in Berührung gekommen. Die Vorstellung von der Sitteneinfachheit der ersten Islambekenner ist Legende, wenigstens insofern sie eine Vorstellung von dem Gesammtstande der Kultur geben will, und alle die Völker, welche im Laufe der Jahrtausende sich von dort über

---

[1]) F. II S. 326 ff; beachte oben S. 7 Anm. S. 25 Anm. 2. S. 94 Anm. 3. Vgl. auch oben S. 87.

die Kulturländer ergossen haben, standen bereits vorher im Banne derselben Weltanschauung wie die Kulturländer selbst.

Wenn daher ein Volk oder Stamm sich ein Land eroberte, und in Stadt und Dorf zur Sesshaftigkeit überging, so wählte er seine Sitze nicht aufs Geradewohl und nach dem blinden Zufall. Die Eroberung erfolgte unter der Leitung eines Führers und die Verteilung war eine geordnete. Die Ordnung aber war Sache der Berater des Fürsten, der Männer der Wissenschaft, der Priester, die den Willen der Gottheit kannten, dessen Macht über den alten Herrn des Landes triumphirt hatte. Neue Einteilungen und neue Benennungen der Orte und Bezirke erfolgten daher immer nach dem Schema, das ein und für allemal fertig war, und das eben bezweckte, das Land als ein Abbild des ganzen Himmels oder eines Abschnittes davon darzustellen. So ist das mythologisch-astrale Bild, welches die Geographie des orientalischen Landes gewährt, nicht lediglich Erzeugnis nachträglicher Deutekunst, sondern zum grossen Teil auch das Ergebnis eines bewussten und beabsichtigten Einteilungsplanes. Die Stätte der Ansiedelung wurde vom Priester als haruspex bestimmt, dieser aber befragte Sterne und Vorzeichen mittels seiner entsprechenden Einteilung des Himmels.

---

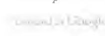
Wir haben feststellen können, dass die zwei älteren Quellen, der Elohist und der Jahvist, völlig verschiedene Schauplätze für die gleichen Ereignisse annehmen. Es handelt sich dabei nicht um einen Irrtum oder eine Weiterbildung der Legende auf Grund falsch verstandener oder umgedeuteter Stellen, wie sie der litterarische Werdeprozess der späteren Überlieferung ebenfalls häufig hervorgebracht hat — man denke an Aram und Edom! — sondern um eine bewusste Verlegung der Plätze durch den jüngeren Schriftsteller. Dieser ist es vor allem, welcher sich nicht die Mühe giebt, durch Auffindung eines Anklanges oder durch Nachweis irgend welcher Beziehungen, den erforderten kosmischen oder mythologischen Begriff als einen Ort des Landes nachzuweisen, sondern der einfach decretirt: das ist der und der Ort. Während der Elohist die Anfänge der Stammväter in den Norden des Landes verlegt, rückt

der Jahvist alles in den Süden. Es kann kaum zweifelhaft sein, dass er damit eine bewusste Polemik gegen die ältere Schrift beabsichtigt. Wenn der Elohist im Auftrage und Sinn der Politik eines Ahas schrieb[1]), der Jahvist aber die Durchführung der hierarchischen Verfassung unter Hiskia geschichtlich begründen sollte, so erklärt sich sehr einfach, warum der letztere alles nach dem Süden verlegen und den Norden bei Seite lassen musste. Dieser war assyrisches Gebiet geworden und gehörte jetzt anderen Göttern. Den Boden, der Assur gehörte, durfte Jahve nicht in Anspruch nehmen, so sehr auch die Politik Hiskias durch die Hierarchie in Babylon gestützt werden mochte. Jetzt galt es auf das Davidreich, dessen Herstellung Ahas noch einmal erhofft hatte, zu verzichten, und sich auf Juda zu beschränken. Der Mikrokosmos, dessen Mittelpunkt Jerusalem war, hiess nicht mehr Israel, sondern Juda. Seine Nordgrenze lief wenig nördlich der Hauptstadt und darum musste alles sich im Süden zugetragen haben, was die Ansprüche des Volkes Juda auf sein Land begründete.

Aus der Natur dieses Landes erklärt sich aber wol auch zum grossen Teile das gezwungene in den Bestimmungen des Jahvisten. Der Süden Judas war wenig kultivirt gewesen, der Stamm Kaleb hat allezeit für den Typus der Uncivilisirtheit gegolten. Hier, wo es überhaupt wenig Städte von Bedeutung gab, in einem Gebiete, des reinen Landbaues und der Viehzucht, gab es keine Kultstätten von Bedeutung, an denen man die nötigen Beziehungen zum Weltenbild hätte nachweisen können. Dieser Süden war kulturell ein Anhängsel des Nordens und darum nicht im Stande gewesen neben dessen Kultur eine gleichberechtigte Stellung zu behaupten. So waren die

---

[1]) Vgl. S. 47 Anm. 1. — Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, dass mich Herr Dr. O. F. Vanek-Prag darauf aufmerksam gemacht hat, dass eine dem Wesen nach richtige Zeitbestimmung von Elohisten und Jahvisten sich in einem populären Werke findet: Heinr. Tannenberg, Die Bibel oder die sogen. heiligen Schriften der Juden und Christen. Berlin 1894. S. 67: „Die Schrift des Elohisten als Ganzes genommen kann vor 750 v. Chr., also der Zeit der Könige Ussia und Jerobeam II nicht entstanden sein . . . . . (der Jahvist kann) nur in Juda unter priesterlichem Einflusse nach Untergange des israelitischen Reiches (722) entstanden sein."



dortigen Ortschaften — mochten sie auch zeitweilige Bedeutung gehabt haben, wie Hebron (S. 244) — doch nicht im Stande gewesen neben den älteren und reicheren Städten und Heiligtümern der nördlichen Legenden ein Ansehen zu erringen, und daher fand der Jahvist kein oder nur geringes Material vor, um alle die kosmischen Begriffe, welche zu einem ganzen Lande als Abbild des himmlischen Urbildes gehörten, ungezwungen nachweisen zu können. Wer nach mittelalterlicher Anschauung, die aber bei neu auftretenden Völkern bis auf den heutigen Tag immer wieder durchbricht, „historische Ansprüche" nachweisen will, wird im westlichen Deutschland leicht die Anknüpfung an die römische Kultur herstellen können. Im Osten dürfte das schwer fallen. Wer in älteren Lokalgeschichten blättert, wird trotzdem bei den grösseren Kulturmittelpunkten auch des östlichen Deutschland dem ständigen Anfang begegnen: „es soll hier schon ein Römercastell gestanden haben". So half sich auch der Jahvist mit einem „soll".

Dass dagegen die Anspielungen und Anknüpfungen des Elohisten nicht willkürlich waren, haben wir an zweifellosen Fällen gesehen. In der Gegend westlich vom Chulesee und in der Kisonniederung ist tatsächlich der Mondkult zu Hause gewesen (S. 129. 224), und die Mondheroen Abraham und Jakob haben deshalb mit Fug und Recht hier ihre Wohnstätten. Ohne Bedenken können wir daher das gleiche für die ephraimitischen Sonnenheroen, Joseph und Josua, annehmen.

Dass diese letzteren in ihrer Eigenschaft als politische Vertreter des Nordreiches einen Staat mit dem Mittelpunkte Sichem voraussetzen, haben wir gesehen (S. 69). Des weiteren hat sich uns ergeben, dass aus diesem ephraimitischen Reiche durch Eroberung von Osten her ein manassitisches geworden ist. Das ist das Saulreich, denn als die Heimat dieses ersten Königs lässt die ältere Ueberlieferung noch klar Ostmanasse, Gilead, erkennen. (S. 141. 156). Dem gegenüber steht die weitere Aussage, dass Saul ein Benjaminit gewesen sei. Das ist er in demselben Sinne wie David ein Judäer[1]): der

[1]) D. h. Benjamin in seiner ganzen Ausdehnung ist seine Schöpfung wie Juda die Davids. Dieses Benjamin reicht aber nördlich weit bis über

Mittelpunkt seiner Macht wurde das Gebiet des späteren Benjamin. Wenn aber sein Stamm wirklich Jemîn geheissen hat, so ist er mit ihm von Osten gekommen, hat also in einem engeren Verhältnis zu Ostmanasse gestanden. Das würde sich mit der Ueberlieferung vortrefflich vertragen, die Joseph (Ephraim und Manasse) zu Brüdern macht. Die vorhergehende Entwickelung drückt die Legende richtig aus, indem sie den erstgeborenen Manasse in den Hintergrund treten lässt gegenüber Ephraim (S. 75).

Gerade diese Darstellung liefert ein lehrreiches Beispiel für die ganze Art und Weise altorientalischer Geschichtsschreibung. Saul kommt aus dem Osten des Gebietes, welches den Mikrokosmos Israel umfasst, und erobert den Westen, wo er dann an der Stelle, die in Beziehung zu seinem Namen gesetzt wird, den Tod findet. Sein Lebenslauf gleicht also dem Mondlaufe, und die Züge des Mondes trägt er daher und muss er tragen, denn dem Mondgotte, der an der Spitze der Götterreihe steht, entspricht er als erster König.

Seine Laufbahn zeigt also im Kleinen denselben Gang, wie die des Mondheros Abraham, der ebenfalls vom Osten kommt, um im Westen seine Bahn zu vollenden. Es ist der Ausgangspunkt unserer Bestimmungen gewesen, dass Abraham aus der südbabylonischen Mondstadt Ur, über das mesopotamische Harran nach dem nordisraelitischen Gebiet kommt (S. 23). Dieses Gebiet gehört nicht zu Kanaan im eigentlichen Sinne, sondern bildet die Südgrenze des als Amoriterland —

---

die Grenzen des kleinen Stammes der Königszeit und südlich weit in das Gebiet des späteren Juda hinein. Dort gehört unter anderem zu ihm Betlehem, denn dieses gehört der gens Ephrat, die benjaminitisch ist, da in ihrem Gebiete Benjamin geboren wird (Gen. 35, 16—20). Erst durch die Eroberung Davids und die Vernichtung Benjamins ist dieses Gebiet „judäisch" geworden. Vgl. S. 142. 146 ff. 199. Aus Verwechselung durch das Gentilicium אפרתי ist übrigens an vielen Stellen Ephraim statt Ephrat entstanden. S. z. B. 1. Chron. 27, 10 und 14 und Ri 12, 15. Der Pir'atonit 'Abdon ist Heros von Ephrat, nicht von Ephraim. So erklärt sich ungezwungen sein Parallelismus mit Ibçan von Betlehem, vgl. S. 141—143. (In Band S. 24 Zeile 3 v. u. S. 175 Zeile 14 ist der Ausdruck: betlehemitischer Ursprung Davids hiernach zu beurteilen. Im Sinne der Legende muss es natürlich heissen judäisch.)

Amurru — bezeichneten Nordpalästina mit Phönicien[1]. Dass es Sitz des Mondkultes ist, hat sich ebenfalls ergeben. Der Weg, den Abraham nimmt, soll also offenbar den Weg des Mondes am Himmel und dementsprechend von seinen östlichen bis zu seinen westlichen Kultstätten darstellen.

Diese Anschauung wird uns in erwünschter Weise durch die babylonische Astrologie bestätigt. Wir haben eine Anzahl von Mondorakeln und es ist nach alledem kein Zufall, wenn diese Akkad (d. i. Babylonien), Suri und Amurru zusammen nennen: „Wenn[2] der Mond am 30. Ṭebet sich zeigt, werden Suri die aḫlamû (Nomaden) verheeren, ein fremdes Volk wird Amurru erobern". — „Wenn[3] der Mond am 16. Tammuz sich zeigt, wird heil sein Suri, unglücklich Akkad und Amurru". — „Wenn[4] am 14. Adar eine Mondfinsternis in der ersten Nachtwache eintritt, so giebt sie das Vorzeichen für den König der kiššati, Ur und Amurru".

---

Der Nachweis dieser astrologischen Anschauungs- und Darstellungsweise der alten Geschichtsschreibung beansprucht eine von der bisherigen gläubigen Hinnahme oder einer rein rationalistischen Kritik völlig verschiedene Stellungnahme zu allem, was uns durch litterarische Darstellung über alte Geschichte überliefert worden ist. Dieser Nachweis ist hier nur für die israelitische Geschichte gegeben worden, er kann in gleicher Weise auch für die jeder alten Ueberlieferung beigebracht werden.

Es hiesse aber das Wesen dieses Systems verkennen, wenn man alles, was in mythologisch-astrologisches Gewand gekleidet ist, damit auch ohne weiteres als ungeschichtlich verwerfen

[1]) Vgl. I, S. 51—54.

[2]) III R 54 8: šumma Sin ina araḫ Ṭibit ûmu XXX kan namir ma Suri aḫ-la-mu-u ikkal lišanu aḫî-tum matu Mar-tu i-bí-lum.

[3]) III R 58, 1: šumma Sin ina araḫ Du'uzu ûmu XVI kan namir damiḳ Suri lamin Akkad und Amurru.

[4]) III R 59, 5: šumma ina araḫ Adar ûmu XIIII kan atalû maṣartu šimítan Sin šakin ma purussâ-šu ana šar ki-šar-ra Ur u Martu i-nam-din. — Man beachte diese Stelle im Zusammenhange mit dem Wege Abrahams für die Localisation des šar kiššati (Harran)!

wollte. Allerdings kann wol die Feststellung einer solchen Erzählungsform die Frage nach der Glaubwürdigkeit der Tatsachen im Grossen wie im Einzelnen bisweilen schwierig gestalten, da man leicht geneigt sein wird das in mythologischer Form Erzählte für völlig ungeschichtlich zu halten. Ein solches Verfahren wäre jedoch ein arger Irtum. Wir haben gelegentliche Beispiele angeführt, wo die zweifellos geschichtliche Tatsache[1]) mit Bezugnahme auf denjenigen Mythus dargestellt wird, welcher im Welten- oder Göttersystem die Bedeutung hat, die damit eben dem Ereignis beigemessen werden soll. Solche Beispiele liessen sich beliebig vermehren, man findet sie in jeder geschichtlichen Darstellung des Altertums, welche nicht sich auf die Berichterstattung über Selbsterlebtes oder doch ungefähr Gleichzeitiges beschränkt (Thukydides, Caesar, Sallust), sondern welche eine Gesamtgeschichte eines oder mehrerer Völker geben will. Begegnet diese Darstellungsweise bereits bei Herodot, so wird sie seit der alexandrinischen Zeit, unter dem neubelebten Einflusse des Orients überhaupt die gewöhnliche Form, unter der man darstellt[1]). Die Beispiele, welche wir aus den Nachrichten über Pyrrhus anführten, und die zum Teil schon von jeher aufgefallen waren, könnten in gleicher Weise durch zahllose Parallelen vermehrt werden[2]). Die schlagendsten Parallelen liefert aber die römische Legende verglichen mit der islamischen. Beide stellen gleich regelrecht durchgeführte Systeme dar, wie die israelitische[3]).

Es handelt sich hier also in erster Linie um die Festlegung der Darstellungs- und Sprechweise der alten Geschichte, erst in zweiter Linie um die Erkenntnis von Geschichtlichem

[1]) Vgl. 10/11. 171. 228. Wie man sich freilich zum Helden Antimenidas verhalten soll (S. 174), ist schwierig. Der biedere hat ja sogar nach den Worten seines Bruder das Schwert seines Goliat, oder doch wenigstens dessen Griff, mitgebracht!

[2]) Dergleichen ist gelegentlich schon aufgefallen: „Charakteristisch ist namentlich der bei dem Thermopylenkampfe eingelegte nächtliche Ausfall der Hellenen (Diod. 9, 9), eine reine Erfindung des Ephoros, der solche Nachtgefechte, die besonderen Effect machten, gern nach freier Phantasie hinzufügte". Busolt, Griech. Gesch. II² S. 163 Anm. 3. Über Ursprung und Bedeutung der Nachtgefechte vgl. S. 139. 163.

[3]) Seite 18! Die angeführten Beispiele S. 30 Anm. 2, S. 176 Anm. 1, S. 243 Anm. 1 sind nur vereinzelt herausgegriffen, sie wollen im Zusammenhang beurteilt werden.

oder Fabelhaften. Die Ausdrucks- und Auffassungsweise des Altertums ist hier vor allem festgestellt worden, das Urteil über die Geschichtlichkeit der einzelnen in dieser Weise berichteten Tatsachen wird dadurch noch nicht oder doch nicht unbedingt berührt. Die richtige Erkenntnis dieser Anschauung des Altertums lässt sich eben so gut mit der vollkommensten Gläubigkeit wie mit der weitgehendsten Zweifelsucht in Bezug auf die erzählten Tatsachen vereinigen[1]). Was einer Stratonike und einem Sandracottus, einem Kyros und Xerxes recht ist, könnte auch für einen David als billig beansprucht werden. Umgekehrt kann freilich auch der Zweifel ein Recht geltend machen, die Saul und David, deren Namen zweifellos nicht historisch sind, sondern mehr als blosse Anspielungen auf die betreffenden Gottheiten darstellen, mit dem Masse zu messen, das man an die Romulus und Tarquinius legt. Es würde zu weit gegangen sein, diese Frage gleich beim ersten Schritte zu entscheiden. Wer sich schon für die letztere Annahme entschliessen zu können glaubt, der braucht dort, wo die „geschichtliche Überlieferung" festgestellt worden ist, nur zu setzen: „die älteste", und diese zum Ausgangspunkt seiner historischen Kritik zu machen. Vorläufig musste aber, um die Frage nicht allzusehr zu vervielfältigen, erst einmal bei der Festlegung eben dieser ersten Überlieferungsschicht und der Erkenntnis ihrer wahren Meinung Halt gemacht werden.

Allerdings wird der moderne Historiker meinen, ein Zweifel an der Ungeschichtlichkeit von solchen Gestalten wie Saul und David, von denen nichts als mythologisch Eingekleidetes erzählt wird, und die sogar ihre Namen von den ihnen im System entsprechenden Gottheiten entlehnt haben, könne nicht den Anspruch auf historische Kritik machen, sondern sei als Apologetik zu verwerfen. Eine solche Kritik würde aber nur mit moderner Denk- und Darstellungsweise rechnen, sie würde auch einen Kyros als ungeschichtlich verwerfen müssen, weil er mit

[1]) Wo sich im obigen eine Ausdrucksweise findet wie: „Saul ist der Mond", ist das danach zu beurteilen. Dem alten Sänger ist der gefeierte Sieger Mars, und auch einem heutigen Hochzeits- oder Liebeslied kann die gefeierte Braut noch Venus sein.

Moses und Kypselos, dem Kastenmann, die Geburtslegende des Tammuz-Osiris, und mit Saul die Todeslegende des Mondes gemeinsam hat. Sie würde ihn verwerfen, wenn wir keine sonstigen Nachrichten über ihn hätten, wie sie gerechte Zweifel an der Existenz eines Sargon von Agade hegen durfte, so lange ausser seiner Geburtslegende, die ebenfalls die von Mose ist, und einigen Urkunden, die schlechterdings nicht zu dem fabelhaften Alter passen konnten, in welches ihn eine babylonische Nachricht setzte, keine beweisenden Nachrichten da waren.

Wie schnell die Heroisirung und selbst Vergöttlichung der Könige vor sich ging, beweist wieder die Kyroslegende, die wir doch kaum als Herodots ausschliessliches Eigentum ansehen können. Zweifellos decken sich seine Angaben und seine Darstellungen, wenigstens teilweise, mit der officiellen des Perserhofes. Noch viel schneller hat die Alexanderlegende gearbeitet, denn es ist zweifellos, dass schon bei dessen Lebzeiten seine Geschichtsschreiber die Aufgabe hatten, ihn als den erwarteten Erlöser des Orients und als den Stammvater einer neuen Weltdynastie zu erweisen[1]). Die bekannte Darstellung als Alexander mit der Lanze zeigt ihn als Doppelgänger Sauls, des ersten Königs einer Reihe und Ebenbild des Mondgottes.

Wir haben es hier aber nicht mit Erscheinungen frei fabulirenden, litterarischen Schaffens, oder etwa Erzeugnissen zu tun, wie sie hellenischer Geist, angeregt durch Lehre und Mystik des abgelebten Orient, hervorgebracht hat, sondern mit Auffassungsweisen und Anschauungen, die der Orient auch in den Zeiten seiner noch ungebrochenen Lebenskraft entwickelt hat. Die Vergöttlichuug des Königs ist nicht wie in Rom eine Erscheinung des — übrigens ja gerade hierin vom Orient beeinflussten — auf dem Höhepnnkt seiner politischen Entwickelung angelangten Volkslebens, sondern findet sich gerade da, wo die frisch eingewanderten Nomaden, also Barbaren, sich die alteingesessene Kultur unterwerfen.

Von jeher hat man angenommen, dass die Schreibung gewisser altbabylonischer Königsnamen mit einem vorgesetzten Gotteszeichen auf eine Beanspruchung göttlicher Natur hin-

[1]) Mücke S. 86.

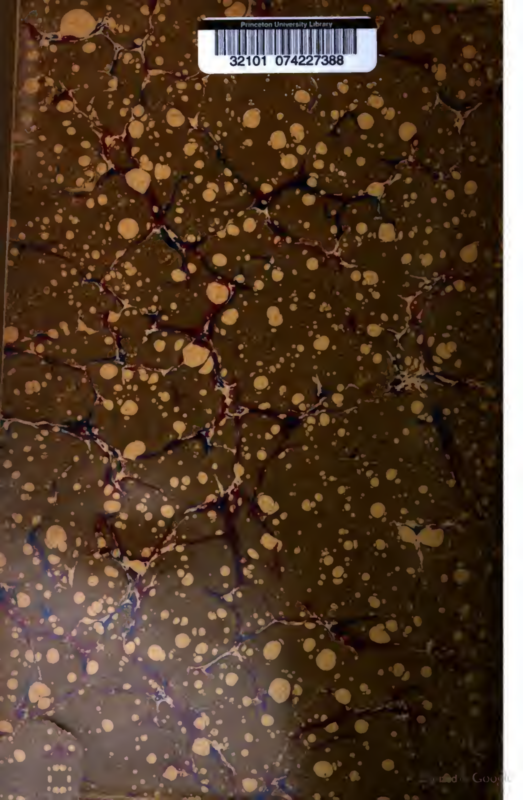
weise. Aus dieser Tatsache allein wäre das freilich kaum je mit Sicherheit zu schliessen gewesen. Wir haben aber jetzt den Beweis, dass tatsächlich die Könige einer gewissen Zeit bereits bei Lebzeiten göttliche Eigenschaft für sich in Anspruch nahmen, und dass sie auch nach ihrem Tode als Götter verehrt wurden. Diese Könige aber gehören ausnahmslos den ersten Zeiten an, wo die Völker der „kanaanäischen“ Gruppe sich in Babylonien festgesetzt hatten[1]). Sie sind also in Babylonien Erscheiungen wie die Saul und David auf dem Boden der alten kanaanäischen Kultur. Die natürliche Folge solcher Vergötterung war dann aber auch die Gleichsetzung mit den entsprechenden Sternen[2]), und damit eine Einreihung in das himmlische System. Die Geschichte wurde also nicht nur von der späteren Darstellung als eine Wiederspiegelung des Weltensystems aufgefasst, sondern von vornherein bewusst und officiell dazu gestempelt (vgl. 292).

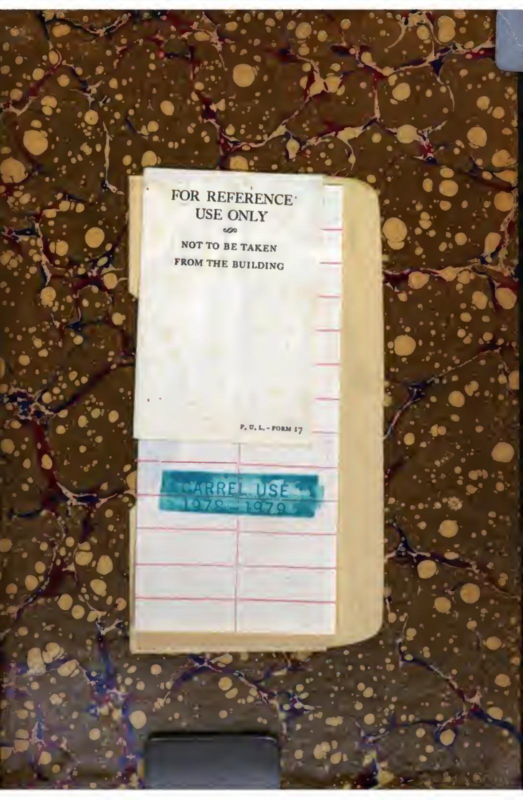
---

[1]) Ueber den „Kanaanismus“ aller unserer altbabylonischen Könige s. F. II. S. 397. Die göttliche Verehrung der Könige ist nachgewiesen durch die von Scheil (Recueil de travaux rel. archéol. égypt. assyr. XVIII 64 ff.) veröffentlichten Texte (dazu Thureau-Dangin ib. XIX 186), wonach neben Dun-pa-ud-du und Nin-giš-zi-da auch (der König) Dungi und Gudea pa-tí-si als Götter erscheinen. Dazu kommt die Bezeichnung Naram-Sins als Gott von Agade (Heuzey in Rev. Assyr. IV p. 886) in Inschriften auf Siegelcylindern (a. a. o. p. 11: (ilu) Nam-ra-am-Sin (ilu) da-num ilu A-ga-de (ki) šar ki-ib-ra-tim ar-ba-ím Lugal-ušum-gal dup-sar pa-tí-si Sir-pur-la (ki) íri-zu), gleichviel ob diese gleichzeitigere oder spätere Widmungen sind (denn auf jeden Fall bezeichnet sich der Widmende hier als Diener des Gottes Naram-Sin). Mit dem Gotteszeichen schreibt seinen Namen bis jetzt: nur einmal Sargani-šar-ali (Sargon I), gewöhnlich sein Sohn Naram-Sin. Dann von der Dynastie von Ur und Sumer-Akkad, nicht Ur-gur, der erste, abwechselnd ohne (zuerst?) und mit (später?) sein Sohn Dungi, stets die späteren Könige der Dynastie mit den semitischen Namen. Ebenso gewöhnlich die von Isin und Larsa (bis Nûr-Ramman, nicht Rim-Sin).

[2]) (Ilu) Bur-Sin (der König von Ur) = kakkab Marduk s. Scheil in Zeitschr. Assyr. XII S. 265.

Druck von Adolph Mahnert, Leipzig.


Princeton University Library
32101 074227388



FOR REFERENCE
USE ONLY
NOT TO BE TAKEN
FROM THE BUILDING
P. U. L. - FORM 17
CARREL USE
1978 - 1979

